CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE

LA MAISON-DIEU

Property of
CBDP
Please return to
Graduate Theological
Union Library

LES ÉDITIONS DU CERF
29, boul. Latour-Maubourg, Paris-7e

nbb.25-
28
1951

Cum permissu superiorum.

D. L., 1er trimestre 1951. — Imprimeur, nº 679.

LA MAISON-DIEU

N° 25

SOMMAIRE

Avenir et risques du renouveau liturgique

PAUL DONCOEUR. *Requêtes fondamentales d'une renaissance liturgique* 5

Le prêtre qui a rendu à toute une génération de jeunes Français le goût de la louange, du chant joyeux, des pèlerinages dans l'enthousiasme, jette un regard optimiste et clairvoyant sur le chemin parcouru et les obstacles qui se dressent encore devant nous et en nous.

LOUIS BOUYER. *Où en est le mouvement liturgique ?* 34

A la naissance du C.P.L., le P. Bouyer, avec le P. Morin, établissait notre cahier des charges (cf. *Pour un mouvement liturgique pastoral*, coll. « La Clarté-Dieu »). Au bout de sept ans, il propose un thème à nos examens de conscience et de prévoyance. Si certains points de la charte ont été observés, bien des mises en garde ne s'imposent-elles pas encore ?

AIMÉ-GEORGES MARTIMORT. *Le sens du sacré* 47

Pas de renouveau liturgique sans une restauration du sens du sacré. Indispensable, elle doit pourtant dissiper plusieurs équivoques très répandues, dont la principale est la confusion entre l'ésotérique et le sacré.

●

CHRONIQUES

JOHANN WAGNER, Docteur en théologie, secrétaire général de l'Institut liturgique de Trèves. *Le mouvement liturgique en Allemagne* 75

A.-G. MARTIMORT. *Le nouveau Rituel des diocèses d'Allemagne* 83

JEAN DANIÉLOU. *Le mouvement liturgique aux Etats-Unis* 90

IVOR DANIEL. *Le mouvement liturgique en Grande-Bretagne* 94

343147

H.-Noël Bonnet. *La Pastorale liturgique en 1949-1950* 99
H.-N. B. *Une nouvelle expérience du C.P.L. : deux sessions pour « meneurs liturgiques »*... 110
Urbain Sérès. *Le chant grégorien, cours, sessions et travaux* 112
Mgr l'Evêque de Nancy parle à ses prêtres du renouveau liturgique 118
C. R. *L'Action liturgique au diocèse de Metz*..... 127

●

DIRECTIVES DE L'EGLISE

Bernard Botte. *Décret de la Congrégation des Rites sur les ordinations* 134
Lambert Beauduin. *La nouvelle messe pour la fête de l'Assomption* 140
Enquête sur la communion solennelle..... 145

●

BIBLIOGRAPHIE

I

Compte rendu

J. Daniélou. « *Sacramentum futuri.* » *Etudes sur les origines de la typologie biblique* (Th. Camelot) 148

II

Bulletins

Bulletin biblique (I. Dalmais) 151

L'Année liturgique. Dom Guéranger : *L'Année liturgique* (Th. Patfoort). — Benedikt Baur : *Werde Licht* (Ch. Rauch). — H. Jenny : *Le mystère chrétien dans le déroulement de l'année liturgique* Th. Patfoort).

Institutions chrétiennes et catéchèse liturgique. H. Chirat : *L'assemblée chrétienne à l'âge apostolique* (L.-M. Dewailly). — P. Le Brun : *Explication de la messe* (P.-M. Gy). — Ambroise de Milan : *Des sacrements, des mystères* (L. Bouyer). — Théodore de Mopsueste : *Homélies catéchétiques* (J.-H. Dalmais). — J. Pascher : *Form und Formenvandel* (Ch. Rauch).

Pastorale. Michonneau et Chéry : *L'esprit missionnaire* (Équipe sacerdotale de Saint-Michel de Marseille).

Catéchèse paroissiale et paraliturgies (Patrick Robert).

III

Dominique Delalande : *Le Graduel des Prêcheurs* (A. Rivière). — *Catholicisme* (A.-M. Roguet). — *Documents pontificaux* (H.-N. Bonnet). — *Les jours du Seigneur* (H.-N. B.).

REQUÊTES FONDAMENTALES D'UNE RENAISSANCE LITURGIQUE

Le mouvement religieux actuel a porté d'une façon privilégiée sur le domaine liturgique. Ce qu'il y a de nouveau, par rapport à la génération antérieure, c'est que la préoccupation liturgique n'est plus le fait de techniciens spécialistes, mais est devenue, avec une amplitude et une gravité toutes nouvelles, la préoccupation d'hommes voués à l'apostolat le plus actif, et que, bien au delà du clergé, le monde laïque, depuis les groupements de jeunesse jusqu'aux organisations les plus orientées vers l'action, en passant par la splendide efflorescence des jeunes foyers chrétiens, s'est ouvert à un renouvellement profond de la vie liturgique.

Ce mouvement populaire qui manifeste un besoin profond de la chrétienté a d'ailleurs été prévenu, encouragé, par des actes, que l'on peut estimer sans précédent, du magistère de l'Église.

Le dernier en date de ces actes et le plus considérable est la publication, par le pape Pie XII, d'une encyclique doctrinale sur la liturgie dont on a mal mesuré l'importance.

De cette encyclique, trop souvent les commentaires n'ont relevé que des considérations pratiques et presque disciplinaires, sans mesurer qu'il s'agissait avant tout d'un enseignement dogmatique d'une suprême importance, puisque pour la première fois l'Église enseignait que sa liturgie n'est rien moins que l'acte perpétué de la Rédemption.

Depuis dix ans, l'opinion catholique a été saisie des problèmes que pose une renaissance, sentie désormais comme nécessaire. Le seul fait de la création du *Centre de Pastorale liturgique*, qui intéresse non seulement le clergé monastique et les spécialistes de séminaires, mais l'universalité du

clergé pastoral et missionnaire, la qualité exceptionnelle des revues et publications, le succès non seulement des vastes congrès, comme ceux de Saint-Flour et de Lyon, mais des sessions d'études qui, depuis plusieurs années, réunissent à Versailles, pendant plusieurs jours, quatre à cinq cents prêtres, presque tous voués au ministère actif; tout cela témoigne assez que le problème liturgique se pose au cœur même du problème religieux et que ses interférences vont de l'exégèse biblique à la théologie des mystères, de la pratique pastorale à toutes les techniques que comporte dans le concret la liturgie telle que l'Église catholique la reçoit de sa tradition et entend lui assurer une incessante jeunesse.

De tout ce mouvement, il n'est pas prématuré d'enregistrer des résultats considérables. D'une génération à l'autre, la figure liturgique de nos communautés chrétiennes s'est profondément transformée. Il faut remonter au pape Pie X pour marquer les premières étapes d'une orientation très nouvelle, si on la compare à celles mêmes qui prévalaient sous son prédécesseur, le pape Léon XIII. Je ne parle pas tellement de la première encyclique de son pontificat sur la musique sacrée (1903), quoi qu'elle ait eu un caractère proprement révolutionnaire, mais on n'a pas assez mesuré que l'encyclique sur la communion eucharistique[1] ouvrait une ère toute nouvelle et prenait le problème par son fond.

Après des siècles de controverses, dominés par le point de vue moraliste, Pie X, d'un geste autoritaire, écartait toutes les considérations, par ailleurs excellentes, non seulement issues du jansénisme, mais exprimées par d'authentiques écoles spirituelles.

Positivement, il restaurait dans sa suprématie le mystère eucharistique en abattant toutes les barrières qui privaient le peuple chrétien non seulement de l'accès, mais de la participation essentielle à l'autel.

Il ne s'agissait là ni d'esthétique, ni d'archéologie, ni de

1. Il est significatif que dans une récente histoire du mouvement liturgique qui consacre un chapitre à l'œuvre liturgique de Pie X, c'est à peine si, au milieu de nombreuses pages consacrées à la musique, il est fait mention des décrets sur la participation des fidèles au sacrifice par la communion, communion qui réalise infiniment plus subtantiellement que le chant « la participation active » au mystère et à la prière publique et solennelle de l'Église dont parlait le pape.

rubrique, mais de ce qu'il y a de plus profond dans la vie liturgique, à savoir la participation au mystère. Les promoteurs de la liturgie ne proclameront jamais assez haut ce que le peuple doit à l'acte de Pie X.

Depuis, c'est à l'office divin que Pie X a consacré le principe d'une réforme qui, pour procéder par palier, n'en devait pas moins être totale[2]. D'une part, le calendrier où le Temporal disparaissait sous l'invasion lente, mais inexorable, du Sanctoral, fut l'objet de traitements radicaux qui restituaient d'abord au dimanche, commémoraison pascale, puis au temps du Carême et aux féries plus importantes un respect auquel les dévotions modernes avaient porté de sérieuses atteintes.

C'est ainsi que disparurent presque toutes les fêtes de dévotion instituées sous le pontificat de Léon XIII. D'autre part, Pie X, revenant à des projets chers notamment à l'Église gallicane, bouleversait la distribution hebdomadaire du Psautier en assurant une psalmodie moins lourde et surtout moins monotone. De tels actes annonçaient que les autres problèmes étaient d'ores et déjà mis à l'étude[3].

La surprise a été grande et n'a pas manqué de dérouter plusieurs quand, soudainement, le pape Pie XII, reprenant dans son fond l'œuvre de Pie X, osa rompre avec une tradition quinze fois séculaire, pour offrir aux clercs une traduction délivrée enfin de contresens et de non-sens confondus bien à tort avec le respect dû à l'œuvre du Saint-Esprit. Un tel acte, nécessaire, supposait l'exercice d'une autorité que d'aucuns ont pu trouver offensante des situations acquises. Un vouloir aussi résolu marque que l'autorité pontificale ne se laisse arrêter par aucun obstacle, fût-il canonisé par les siècles.

On parle déjà d'une traduction nouvelle de la Bible, destinée à remplacer la Vulgate. Si la volonté réformatrice de Rome n'a pas craint de s'en prendre tout d'abord à ce qu'il y a de plus vénérable dans la liturgie, à savoir l'Écriture sainte, ce ne sera plus pour elle, on oserait dire, qu'un jeu que d'affronter le légendaire hagiographique dont tous les

2. Encyclique *Divino afflatu*, du 1er novembre 1911.

3. Pie X prévoyait alors que cette réforme totale ne demanderait pas moins de trente ans. En fait, après cinquante ans, elle n'est qu'à peine commencée.

historiens ont depuis longtemps marqué les insuffisances et les erreurs, ainsi que l'homéliaire auquel une certaine connaissance renouvelée de la patrologie apportera d'inappréciables richesses.

Il n'est un secret pour personne que les techniciens, sous le couvert de la hiérarchie, ont proposé une refonte profonde de l'office divin. Qu'il suffise de noter ici le projet du cardinal Nasalli Roca, archevêque de Bologne, et parmi tant d'autres (dû à des autorités universellement reconnues, comme celles du R^me^ Abbé Capelle, du Mont-César, ou de Pius Parsch), le *Brevierreform*, publié à Trèves par l'Institut liturgique, sous le contrôle de la conférence des évêques allemands. Tous ces projets eussent semblé inimaginables il y a vingt ans.

Par ailleurs, dans le domaine des réalisations, l'Église a approuvé un grand nombre de pratiques nouvelles qui n'ont plus aujourd'hui aucun caractère subversif. Jusque dans les paroisses, la participation active des fidèles au saint Sacrifice n'est plus seulement le fait d'une communion générale au sacrifice, mais le grand silence séculairement de règle a été rompu, et le dialogue rétabli entre le célébrant et les fidèles au point que font figure de retardataires les communautés ou les paroisses qui ont gardé le vieil usage du silence.

Le Rituel lui-même, après un effort pour rendre, notamment au mariage et au baptême, leur véritable caractère, à la fois sacramentaire et communautaire, tel que l'ont pratiqué les jeunes chrétiens qui ont restitué à la messe du mariage la communion, et au baptême une participation intelligente aux rites, le Rituel vient de recevoir en Allemagne et en France la consécration officielle d'un renouvellement de ses formes qui, pour les sacrements les plus communs, autorise l'usage de la langue vulgaire.

Autant de réformes que des générations antérieures auraient estimées inimaginables et que certains eussent dénoncées comme protestantisantes. Rome a enlevé tout doute à cet égard en nous rappelant à la pratique et à la vénération d'un trésor authentiquement catholique que seul un mouvement trop matériel de contre-réforme avait quelque peu méconnu.

Les esprits qui, aujourd'hui encore, résistent aux invitations de Rome, témoignent à quel point, depuis deux siè-

cles, une sclérose bien intentionnée avait étouffé l'action vitale de l'esprit catholique sous couvert d'un traditionalisme semblable à celui qu'avait dénoncé Jésus-Christ chez les Juifs.

Ce n'est pas le lieu d'insister sur les paraliturgies qui, depuis quinze ans, ont cherché à rendre à nos liturgies communautaires une souplesse et une vitalité d'excellente intention. Les mouvements de jeunesse, scouts, Joc ou Jac, ont réalisé de véritables efforts; mais ces sortes d'explosions vitales ont plus de valeur comme témoignages que comme exemplaires. Tant et si bien que les mieux inspirés de ces mouvements, tel la Route, se sont montrés réservés et ont cherché dans un repensement du Missel et du Rituel à réaliser de plus authentiques liturgies.

De toute façon, un coup d'œil jeté sur la communauté chrétienne de la nouvelle génération témoigne qu'en ces vingt années la liturgie a rompu avec un rubricisme sclérosé et que, sous le couvert des autorités les plus hautes, des réformes s'affirment comme des anticipations sur un renouvellement qui seul satisfera au besoin d'une chrétienté vivante.

Nous voudrions, dans les pages qui suivent, marquer quels obstacles cette résistance devra briser, et l'on s'apercevra qu'il ne s'agit pas de simples coutumes, mais d'un changement profond d'esprit, lequel est déjà en voie d'affirmation. Car il ne faudrait pas que nous prenions le change pour nous contenter d'accommodements ou de réformes heureuses, mais qui ne peuvent tenir lieu d'une restauration de valeurs spirituelles essentielles.

Il ne faut point ici d'équivoque. Le retour aux valeurs antiques ne doit en aucune façon porter le caractère que dénoncent volontiers les Allemands sous le nom de *repristinatio*.

Pie XII l'a dit dans son encyclique : ce n'est point un esprit archéologique qui nous guide. En conséquence, la remise en valeur de parties essentielles de la tradition doit prendre le caractère d'une renaissance vitale, mais jamais celui d'un retour à l'antique, tel que celui qui a marqué en architecture l'époque de Viollet-le-Duc.

Il faudrait donc redécouvrir les valeurs oubliées, les dégager de leur enveloppe périmée et, brisant avec les routines

légalistes, retrouver dans le complexe actuel de notre vie individuelle ou sociale, profane ou religieuse, la sève, faute de laquelle cette restauration artificielle n'aurait ni avenir ni même présent.

Peut-être ne discernons-nous pas tout ce qui, aujourd'hui, s'oppose avec une obstination silencieuse à cette renaissance de la vie liturgique. Nous voudrions, tout au moins, marquer les obstacles les plus effectifs que d'ailleurs le renouveau de l'exégèse, de la théologie et de la spiritualité a déjà fortement ébranlés.

De toute évidence, l'affaiblissement de la foi et l'indifférence religieuse généralisée sont la source première de toute résistance à une vie liturgique active. Des peuples pratiquement détachés de la foi, ou ne conservant du culte que des routines, ne peuvent se prêter à des actes liturgiques qui supposent une foi vivante.

Par ailleurs, il est bon de remarquer que nous envisageons la liturgie dans la présentation historique qu'en a réalisée l'Église. On pourrait concevoir une liturgie profondément différente de celle que nous avons. De par le Christ, de par l'Église, de par l'histoire, notre liturgie s'est concrétisée dans les formes que nous n'avons qu'à accepter. Ni le pain eucharistique, ni l'huile, ni l'eau ne sont en notre pouvoir. On aurait pu imaginer une rédemption fort différente et encore plus un ordre sacramentaire tout autre. Nous nous trouvons en face d'un système, contingent sans doute, mais canonisé. C'est dans ce système que nous avons à envisager les requêtes essentielles qu'il n'est en notre pouvoir ni de négliger ni de modifier.

I. — Individualisme et communauté

Or la liturgie catholique est avant tout et en tout essentiellement communautaire. L'obstacle le plus grave qui s'oppose à elle est l'individualisme qui régit aujourd'hui la vie religieuse elle-même.

Il est indéniable que, chez les chrétiens fidèles, voire fervents, le point de vue de l'individu a, depuis trois siècles, prévalu sur la communion concrète qui rassemblait dans la liturgie *le Peuple de Dieu*. Cette notion même de Peuple de

Dieu ne subsiste guère que comme souvenir dans notre chrétienté, déchirée par l'incrédulité moderne. Quant à son acte cultuel, il s'enclôt dans le sanctuaire de communautés plus ou moins émigrées de la vie publique, quand ce n'est pas dans le sanctuaire de la famille ou le sanctuaire secret du cœur.

L'apostasie officielle des sociétés et des États a anéanti ce qui était le caractère propre des liturgies antiques. Que ce soit chez les peuples civilisés ou chez les peuples primitifs, la liturgie est tellement l'acte de la cité que, le plus souvent, le prince accomplit les actes mêmes du sacerdoce. Par contre, la neutralité moderne, alors même qu'elle décrète la tolérance succédant aux persécutions, confine strictement le culte dans les enclos qui lui sont réservés.

« Feu la chrétienté », « feu la cité chrétienne »... C'est un fait, et ne sont pas rares ceux qui s'en félicitent. Nous avons vu naguère, à Bruxelles, les processions de la Fête-Dieu escortées dans les rues par les pelotons de la garde à cheval et les lanciers. Nous avons vu à Hanovre la messe cardinalice du Katholikentag accompagnée de tous les déploiements officiels, au son des fanfares et des cymbaliers à cheval. Je me souviens, la cérémonie achevée, de jeunes quickborn jurant de ne plus se mêler à ces parades.

Félicitations ou regrets, il faut enregistrer la mort d'une civilisation chrétienne. En sorte que notre liturgie ne sera plus l'acte public de la cité.

Mais elle n'en doit pas moins demeurer l'acte du Peuple de Dieu.

Il faudra donc, sous de nouvelles formes, rendre à ce peuple une existence, catacombale peut-être, mais d'autant plus dense, plus serrée et plus organique, afin que la liturgie ne soit pas une poussière d'actes individuels, mais l'acte unique du corps chrétien visible, fût-il le « reste d'Israël ». Ce serait une grave erreur de croire que l'acte communautaire chrétien peut renoncer à ce qui fournissait à l'acte spirituel son corps visible : acte, rite, paroles de toute espèce, où l'homme apportant son être tout entier, tous les membres de la communauté se rassemblaient matériellement dans un lieu consacré pour une assemblée hiérarchique où s'accomplissaient les fonctions solennelles de chant, d'offrande, de sacrifice.

La liturgie, réduite, si les circonstances de la vie sociale

et politique l'exigent, à une portion de la cité, doit garder tout ce qui lui constitue normalement son complexe incarné, non seulement dans le corps de l'individu religieux, mais dans le corps de l'*Ecclesia*, dont il devient membre par la liturgie même.

Or, c'est à l'intérieur de la cité chrétienne, de la conscience chrétienne, que s'est désagrégée la réalité du Peuple de Dieu, sous une poussée individualiste, qui se confond, illusoirement, avec la perfection religieuse. C'est un fait très grave. La révolution spirituelle, qui ouvre avec le XIV[e] siècle, par une rupture assez brusque avec la piété communautaire, l'ère des spiritualités modernes, a porté à la liturgie une atteinte dont elle souffre encore. Il ne s'agit pas de contester la valeur de toutes ces formes de la piété personnelle, fondée sur une ascèse courageuse de l'individu occupé au perfectionnement de son âme, il suffit de constater qu'elle a produit d'authentiques saintetés. Le danger néanmoins était de voir un moralisme philosophique se répandre dans les cercles chrétiens, et un mysticisme qui, inspiré d'un plotinisme christianisé, pouvait nourrir un égocentrisme nettement opposé au mystère chrétien.

Il n'est que trop aisé de relever dans le comportement religieux moderne tout ce qui s'oppose au principe fondamental de la liturgie, acte social du Christ total. Transformation de l'office choral en bréviaire individuel, eucharistie dominicale, rassemblant naguère toute l'*Ecclesia*, aboutissant à nos messes privées, sans même un servant; multiforme participation du peuple par la procession, l'offrande, les eulogies, la communion, s'amenuisant à ces messes silencieuses, tournées vers la contemplation intérieure, négation même de la synaxe! Toute une piété moderne offre aux exigences de la liturgie une résistance qui se fonde sur des intentions excellentes, mais sur une méconnaissance des aspects majeurs de la vie chrétienne. Ainsi toute renaissance liturgique véritable est-elle commandée par une restauration du sens concret du Peuple de Dieu. Œuvre théologique qui exigera que l'on révise des enseignements spirituels qui relèvent plus des philosophes mystiques que de saint Paul.

Alors les chrétiens fervents redécouvriront la signification profonde de l'acte liturgique. Il se refera, autour de l'autel, une communauté vivante. On ne pourra plus souffrir ni le

silence dévot ou peut-être paresseux du prêtre, ni celui des fidèles se refusant au dialogue pour n'être pas distraits de leur méditation personnelle. La messe chantée redeviendra la forme ordinaire de l'Eucharistie telle que l'Église l'a originellement conçue. Autour de l'autel familial du peuple, les dévots se retrouveront avec joie dans la paroisse, mêlés aux pauvres, aux publicains, et ne pourront plus se souffrir dans les chapelles où, aujourd'hui, ils trouvent leurs délices. Le jour du Seigneur réunira une chrétienté vivante dans sa liturgie commune. Mais qui fera comprendre aujourd'hui à ces âmes pieuses qui, dans telle chapelle, à deux cents mètres de l'église paroissiale de Saint-François-Xavier, s'entassent dans le silence d'un tombeau, qu'elles glorifieraient Dieu bien autrement en sacrifiant leur confort personnel aux sévérités d'une célébration, riche de tant de grâces. Et le fera-t-on comprendre davantage aux dames d'un faubourg bourgeois, friandes de messes en musique, relevées par d'éloquentes conférences sur l'existentialisme.

Mais la défection des fidèles s'excuse par celle même du sacerdoce et, il faut bien le dire, par celle des moines. Qui ouvrirait une enquête sur la messe conventuelle telle qu'elle est pratiquée dans certains couvents serait obligé de constater que, maintenue à l'état d'obligation constitutionnelle, elle est loin d'être l'acte suprême de la liturgie monastique. Les dispenses sont accordées au bénéfice d'occupations extérieures, la liturgie en arrive à perdre toute solennité et, silencieuse, « respecte » les messes voisines, ainsi que la piété solitaire du chœur, plongée dans la récitation du Rosaire, la lecture spirituelle, la méditation ou le sommeil des puissances ! Un jour ne viendra-t-il pas où nous mesurerons le contresens de messes conventuelles où nul n'est admis à communier.

Et peut-être n'oserons-nous plus alors parler comme nous le faisons aujourd'hui de « messes privées », et serons-nous surpris d'entendre parler un prêtre de célébrer *sa* messe.

Si le sens de l'église paroissiale a tellement disparu, au scandale des curés, ont-ils eux-mêmes gardé le sens de l'église cathédrale où le pontife réunissait le clergé et son peuple, réduite aujourd'hui à recevoir de grandes funérailles officielles ou de célèbres conférences ?

Qu'avons-nous fait du baptême, acte communautaire par

excellence, où le néophyte, admis en chrétienté par les suffrages des fidèles, était initié au mystère et à la communion chrétienne, au cours des solennelles liturgies de Pâques ou de Pentecôte, par le pontife lui-même ? Un vicaire oserait-il aujourd'hui, à Paris, conférer en une seule cérémonie trois baptêmes à trois enfants de familles différentes, au lieu de précipiter trois cérémonies avant les vêpres, où n'assiste d'ailleurs personne ?

Et que dire de la communion en viatique qui, au XV^e^ siècle encore, convoquait à Rouen tous les chanoines de la cathédrale pour escorter la communion portée à l'un de leurs confrères mourants ! Mais dans combien de familles ces derniers sacrements ne sont-ils pas administrés comme en cachette.

Le premier effort de toute action liturgique efficace aura donc pour objet de rendre aux chrétiens — et aux prêtres — le sentiment savoureux, fier, de la communion liturgique, qui prévaut sur toutes les formes de la vie religieuse individuelle. Ce travail doctrinal de base permettra une vivante restauration des actes communautaires, chant, offrande, sacrifice, communion, où chacun fait acte explicite et sensible de membre du Christ.

II. — Théocentrisme de la liturgie

L'individualisme qui dissocie le Peuple de Dieu en ramenant l'homme religieux sur lui-même tend à faire prévaloir un anthropocentrisme directement contraire au mouvement théocentrique de la liturgie.

A vrai dire, toute la religion, toute religion est théocentrique, puisqu'elle oriente et emporte l'homme vers Dieu. Saint Ignace, que l'on considère volontiers comme le grand maître de l'individualisme religieux moderne, ouvrait ses *Exercices* par la méditation fondamentale dont les premiers mots déclarent que « l'homme est créé pour louer Dieu et le servir... et, faisant cela, sauver son âme ». Il achevait ses *Exercices* sur une contemplation destinée à conduire l'homme au plus ardent amour de Dieu, fin de toute la création. Si le christianisme se rencontre là avec le stoïcisme,

si une religion philosophique gravite elle-même à ce point vers Dieu, la liturgie chrétienne est l'expression la plus haute de ce théocentrisme, fondé sur la nature des choses, auquel le Christ est venu apporter la consécration transcendante de sa vie et de sa mort. Depuis le premier verset de saint Jean jusqu'au dernier *Vado ad Patrem*, le Christ est tout entier πρός τόν πατέρα, proche du Père.

Et quand saint Paul formule le mystère chrétien dans l'admirable perspective du *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei* (I Cor., III, 23), il définit très exactement la liturgie : tout prendre pour, par, avec et dans le Christ, clausule solennelle de la prière consécratoire où se formule l'essence même de l'acte liturgique : *per ipsum, et cum ipso et in ipso est tibi, Deo Patri omnipotenti, in unitate Spiritus sancti omnis honor et gloria, per omnia saecula saeculorum.*

Or, si nous examinons l'objet formel de l'acte liturgique, il apparaît, si bouleversant que cela soit, que ne pouvant ajouter à la richesse de Dieu, il nous est permis d'ajouter à sa gloire! Et c'est là que la liturgie trouve sa plus juste définition : elle a pour objet premier et souverain la gloire de Dieu.

Loin donc qu'elle ait pour fin l'homme et son bien spirituel, son enseignement, sa perfection, voire son salut, toutes ces grâces sont secondaires, moyens ou effets subordonnés à la fin souveraine. Il faut donc restituer en nous le sens de la gratuité qui donne à nos actes de religion leur forme parfaite. Et, avec le désintéressement, restaurer en nos esprits et nos cœurs la soif de la gloire de Dieu. *Ut in omnibus glorificetur Deus*, disait le maître des moines liturges. *Ad majorem Dei gloriam procurandam*, lui répondait le maître de sa Compagnie d'apôtres : accord où se retrouvent les saints.

Y a-t-il lieu de prouver combien la liturgie est dominée par ce sentiment de la gloire de Dieu et combien, par contre, notre religion, voire notre dévotion moderne, s'y montre peu sensible. N'est-il pas humiliant pour nous de lire dans nos cathédrales les plaques commémoratives de la première guerre, apposées par les Anglais protestants, qui s'ouvrent sur cette invocation :

To the Glory of God,

alors que nos plus pieux *mémorials* ne savent proclamer que les noms des soldats tombés au champ d'honneur.

La gloire de Dieu. Il faudrait d'abord des yeux pour la voir, puis un cœur pour s'enivrer, et des lèvres pour la chanter avec transport. Mais savons-nous encore, dans une fleur, ou dans une galaxie, reconnaître la gloire de Dieu ? Devant le ciel constellé, Shakespeare faisait dire à Lorenzo : « Il n'est pas jusqu'au plus petit de tous ces globes que tu contemples là qui, par son mouvement, ne chante comme un ange. » Mais, sous nos voûtes les plus hautes, voyons-nous encore seulement les étoiles ? Et qui de nous les entend chanter comme Cicéron dans le *Songe de Scipion* ? Saint Ignace tombait dans le ravissement devant une fleur, et Tagore y lisait la lettre d'amour du Bien-Aimé. Nous sommes loin de cette fraîcheur de regard et de cœur.

C'est pourquoi la liturgie est si mal comprise par nous, fidèles et prêtres, qui lisons ses chants d'ivresse éblouie d'un cœur si étranger.

On a dit qu'il n'y a rien de plus affreux que d'entendre lire, dans un commissariat de police, une lettre d'amour ramassée dans la rue. Est-ce trop dire que nos psalmodies sont parfois une profanation de ce genre ? Qui de nous entonne à son réveil le *Venite exultemus Domino* d'un cœur transporté ? Qui de nous chante les *Laudes matutinae* sur le mode triomphal des psaumes ? Qui de nous a tremblé à ce cri du psaume LXX qui fournit à Prime son accent majeur :

Repleatur os meum laude tua,
Ut cantem gloriam tuam,
Tota die magnitudinem tuam !

A quoi répond le jeudi à Complies (Ps. LXX) : *Plenum erat os meum laude tua tota die gloria tua.*

Si nous pensions, si nous sentions cela, traiterions-nous l'*officium divinum* comme un fardeau : *onus Dei ; gebetspensum*, disent les Allemands.

Or, cette part de l'office, n'est-elle pas celle qui nous demeure la plus étrangère ? Et n'est-il pas remarquable que les prières du matin et du soir primitives, Laudes et Vêpres, étaient théocentriques, tandis que les prières modernes de Prime et de Complies sont nettement anthropocentriques.

Si nos fidèles goûtent Complies et non point Vêpres, c'est

parce que Complies est une prière tournée vers l'homme : 1° lecture d'enseignement; 2° examen et confession; 3° remise à Dieu pour le sommeil et pour la mort; cela ils le comprennent et le goûtent. Mais Vêpres, qui est une prière orientée vers la gloire de Dieu, les laisse froids. Il en sera de même le jour où nous leur réapprendrons *Prime*, prière plus orientée vers le travail, l'imploration de la grâce, de la protection et de la bénédiction divines, que vers la louange de Dieu comme à Laudes.

Mais le saint Sacrifice lui-même n'a-t-il pas pris aux yeux des chrétiens plus une portée rédemptrice, une valeur d'intercession au bénéfice de l'homme, qu'un hommage d'adoration ou de louange au bénéfice de Dieu.

Il n'est que de relever les « intentions de messe » qu'ils nous proposent : défunts, malades, examens, etc. Leur avons-nous assez fait comprendre la signification de louange de l'Eucharistie — εὐχαριστεῖν — et, dans notre liturgie, remarquer et goûter les chants glorieux qui accompagnent ce mémorial du Christ, de sa mort, mais aussi de sa Résurrection et de son Ascension glorieuse?

Qu'avons-nous fait des *introït* qui, le plus souvent, devraient revêtir un tel caractère de triomphe? Comment chantons-nous le *Gloria in excelsis Deo*, conclusion primitive des chants de Laudes, cantique vénérable entre tous, tout entier consacré à la gloire de la Trinité? De quelle voix exultante devraient-ils être chantés!

Que de transports dans les *graduels*, scandés d'*alleluia* : *Haec dies quam fecit Dominus : exsultemus et laetemur in ea!*

Et toute la prière eucharistique, depuis sa préface avec le *Sanctus* des anges jusqu'à la grande doxologie finale, sanctionnée jadis par le tonnerre de l'*Amen*, qui avait tellement frappé saint Jérôme.

Tous ces chants peuvent-ils se comprendre sur un mode autre qu'héroïque et j'ose dire dionysiaque, le transport d'admiration et de joie qui trouve sa dernière expression dans le *Te Deum* qui clôt l'Eucharistie. Sans doute le sentiment de la gloire de Dieu inspire-t-il le respect, le prosternement : *Non enim videbit me homo et vivet* (Ez., XXXII, 20). Il exige le prosternement du front dans la poussière, d'où l'homme se relève pour servir Dieu selon ses volontés

souveraines. Mais des fils, Dieu attend autre chose, et puisqu'il leur révèle un rayon de sa gloire, peut-il souffrir que nos cœurs y demeurent froids ?

Or, notre comportement religieux en général et notre accomplissement liturgique en particulier sont dignes, sérieux, raisonnables. Il est sûr qu'ils n'ont rien de dionysiaque, et les excès, avouons-le, nous scandalisent. Quelle assemblée chrétienne est capable, aujourd'hui, de chanter le *Psaume* CL avec l'accompagnement de trompettes, de luths, de harpes, de tambourins, d'instruments à cordes, de flûtes, de cymbales sonores et retentissantes ? Quant à la danse, nous laissons cela aux fakirs ou aux nègres. Reste à savoir si notre liturgie protestantisante et raisonnable réjouit le cœur de Dieu.

III. — La joie

Et réjouit-elle le nôtre ?

Comment, nous livrant à la louange de Dieu, ne sommes-nous pas emportés vers le monde de la joie ? Qu'avons-nous fait, que faisons-nous pour offrir aux chrétiens une liturgie rayonnante de joie ? Avons-nous commencé nous-mêmes par accomplir dans la joie notre fonction liturgique de l'office de l'Eucharistie, des sacrements ?

La liturgie de l'Église, il faut donc le rappeler et peut-être l'apprendre, baigne dans la joie. Le Bréviaire et le Missel sont sans doute les livres au monde les plus imprégnés de joie. Et c'est peut-être de la liturgie aussi qu'il faut dire que seuls y entreront les enfants, qui ont le privilège de la joie. Ce sont des pages qu'on remplirait des invitations à la joie.

Depuis *Matines*, qui nous arrache à la torpeur du sommeil pour la fête quotidienne de la louange divine : *Venite, exsultemus Domino, acclamemus... jubilemus Deo*, chant dont l'allure d'exultation nous choque, si bien que pendant quinze siècles nous l'avons corrigé par l'odieux contresens du *Ploremus ante Dominum qui fecit nos, quia* (il y a de quoi pleurer, n'est-ce pas ?) *quia ipse est Dominus noster, nos autem populus ejus et oves pascuae ejus.*

Le nouveau Psautier[4] ne nous eût-il délivré que de ce contresens, cela suffit à me le faire préférer d'enthousiasme; et je laisse aux esprits chagrins la tristesse qu'ils doivent renouveler chaque matin à se rappeler que Dieu est le Seigneur et nous son peuple et ses brebis.

Inutile de revenir sur *Laudes*, expression continuelle de la joie, scandée d'*alleluia* et de *gloria*. Mais le saint Sacrifice lui-même, tout mémorial qu'il soit de la Passion du Christ, ne chante-t-il pas la *beata Passio* que nous commémorons ?

Quand pourrons-nous, au lieu de nos liturgies solennelles et tristes, ouvrir l'assemblée en chantant d'un cœur transporté ces *introït* d'allégresse :

Lactetur cor quaerentium Dominum. (Ps. CVI, f. VI, Q.-T. sept.)
Laetatus sum in his quae dicta sunt mihi in domum Domini ibimus. (Ps. CXXI, D^a^ XVIII^a^ p. Pent.)
Gaudete in Domino semper, iterum dico Gaudete. (D^a^ III^a^ Advent.)
Gaudeamus omnes diem festum celebrantes... Gaude Maria Virgo. (Septuagésime.)
Omnes gentes plaudete manibus. Jubilate Deo in voce exsultationis. (Ps. XLVI, D^a^ VII^a^ p. Pent.)
Laetifica animam servi tui. (Ps. LXXXV, D^a^ XV^a^ p. Pen.)
Exsultate Deo adjutori nostro. Jubilate Deo Jacob. Sumite psalmum jucundum cum cithara. Cantate in initio mensis tuba. (Ps. LXXX, f. IV Q.-T. sept.)
Beatus populus qui scit jubilationem! (Ps. LXXXVIII.)

Mais la savons-nous encore?

Mesurons-nous l'atteinte que nous avons portée à une liturgie toute de musique et de chant en inventant la *messe basse*, « la bien nommée », qui a fait de notre liturgie une chose si triste qu'elle respire l'ennui, morte aux yeux et aux oreilles ?

Dans *L'Origine de la tragédie* (130-131), Nietzsche montre comment la nouvelle tragédie socratique, rationaliste, a éliminé le chœur ou l'a du moins annihilé. « La dialectique, écrit-il, chasse la musique de la tragédie, c'est-à-dire détruit l'essence même de la tragédie, essence qui ne peut être interprétée que comme une manifestation et une objectivation d'états dionysiens, comme une symbolisation visible

4. *Le nouveau Psautier* traduit *Genua flectamus.*

de la musique, comme le monde de rêve d'une ivresse dionysiaque. » Toute la tradition ancienne de l'Église autorise un rapprochement. Jamais la musique n'avait été un luxe dans la liturgie. Lorsque la musique disparaît, il est certain que la liturgie perd un élément qui lui est essentiel. Non pas, certes, que la musique soit la substance de la liturgie, comme l'est l'acte du Christ. Mais cet acte du Christ n'est liturgique qu'en devenant musique, puisque toute liturgie est musique.

Nous avions signalé déjà les interventions de Pie X en faveur de la liturgie. Un pontife aussi réaliste et aussi surnaturel n'aurait pas consacré son premier acte public à la restauration de la musique religieuse s'il l'avait considérée comme un luxe. Peut-être arriverons-nous à comprendre que le chant n'est pas un mode de solennité, une mise en scène d'apparat, dans le genre des « messes en musique » pour cérémonies mondaines, mais qu'il est la forme naturelle de l'expression liturgique. Il faut bien avouer que pour l'immense majorité des fidèles, le chant n'est qu'une superfétation, à laquelle d'ailleurs ils répugnent, l'acceptant tout juste comme auditeurs, mais se refusant à y prendre une part active.

Par ailleurs, comment ne pas voir l'atteinte portée à la liturgie lorsqu'on a transposé des mélodies si bondissantes, si pleines de joie, en ce *plain-chant*, somnolent et languide, exsangue et délavé, si étranger au juste sentiment populaire. Lorsqu'un Dom Malherbe lui rend un rythme vivant et le magnifie dans une polyphonie passionnée, combien se scandalisent parce que d'une dévote méloppée on a fait un péan.

Et que dire de ces pauvres Carmélites et Visitandines qui estiment glorifier Dieu davantage par l'écœurante psalmodie que l'on sait. Le mot si dur, mais si juste de Nietzsche nous harcèle : « Il faudrait qu'ils me chantassent de meilleurs chants pour que j'apprenne à croire en leur Sauveur. Il faudrait que ses disciples aient un air plus sauvé[5]. »

Sans doute, gens du Nord, goûtons-nous l'architecture romane comme l'expression grave, sincère, recueillie, du sentiment religieux, Mais il y aurait bien à apprendre pour nous de ce baroque tant calomnié qui donna aux sanctuai-

5. *Ainsi parlait Zarathoustra. Les Prêtres.*

res, en Italie, et plus encore dans l'Allemagne du sud, cette allégresse festive où s'affirme la sécurité dans la foi[6]. A Mathiaskirche de Trèves, aux abbayes de Weingarten, d'Einsielden ou de Wettingen, et dans cent églises bavaroises, badoises ou tyroliennes, cette musique éperdue a osé dans le marbre, le stuc et l'or inertes, figurer les rythmes étourdissants du triomphe céleste, sorte de galaxies giratoires à l'échelle humaine, qui emportent anges et docteurs, vierges et pontifes, dans un tourbillon qu'un orchestre à la Bruckner accompagne de ses fanfares éclatantes. Le miracle, c'est, dans le silence et l'immobilité de la matière, d'avoir fait chanter le délire de la joie.

Comment d'ailleurs séparer ici architecture et musique? Lorsque Mozart, âgé de vingt-deux ans, fait exécuter dans l'église Saint-Pierre de Salzbourg sa prestigieuse messe en *ut* mineur, on a le sentiment d'une œuvre d'art totale. Le *Credo* est, sans aucun doute, l'expression la plus extraordinaire de la joie liturgique. Après l'ouverture de cors et de violons, les voix éclatent dans la triomphale fierté qui proclame la foi. Un rythme ferme dit la sécurité; et peu à peu la marche se transforme en danse où toutes les voix de soprani et d'hommes concertent, réalisant le plus admirable chœur de chrétienté. Et l'*Et incarnatus est*, le solo de soprane mêlé aux hautbois s'apaise dans une contemplation éblouie, telle que Mozart ne pourra pas la dépasser. L'œuvre ici demeure inachevée, mais elle en dit assez pour nous faire entrevoir une des formes les plus étourdissantes de la joie.

C'est dans cette fête de musique et de danse qu'il faut relire les psaumes de jubilation, dont le mode orgiaque scandalise nos décences, tout comme l'ivresse des apôtres, bondissant du Cénacle, scandalisait en cette première Pentecôte les pharisiens de Jérusalem. Il n'y a pas de danger qu'à nous voir accomplir nos fonctions liturgiques ce soient nos transports qui scandalisent les peuples. Songeons-nous

6. On lira dans *Les Itinéraires romains*, de Jean Maury et René Percheron (Lethielleux), le remarquable chapitre sur le baroque romain (pp. 429 à 509). Il y aurait lieu cependant de noter que ce n'est pas à Rome, mais en Allemagne que le baroque créa ses formes les plus hardies.

que peut-être ce sont les chœurs des anges que nos sagesses plongent dans la stupeur.

Faut-il ajouter que tant que notre office, tout comme la messe dominicale, seront accomplis sous la menace du péché — mortel — donc de la damnation, ni prêtres ni fidèles, contraints, ne sauront ce que c'est que de célébrer le Seigneur dans la joie pascale.

IV. — Liturgie christique et cosmique

Si nous avons tant de mal, si nos fidèles surtout sont si rebelles à se livrer à la joie, c'est parce que nous ne savons pas prendre la mesure de Dieu, et que, occupés de nos petites misères, nous ne savons pas, avec Charles de Foucauld, nous réjouir de ce que « le Bien-Aimé est heureux ».

La liturgie catholique nous oblige à nous dépasser pour nous unir d'une part au Christ, d'autre part à la création, double effort auquel répugne la petitesse de nos cœurs et de nos esprits.

Le mystère du Christ. Nous voici introduits dans l'histoire, la véritable, la seule histoire qui embrasse l'immensité de l'univers et du temps. Saint Jean l'a évoqué lyriquement dans son Prologue auquel répond toute la liturgie. Cette aventure incroyable du Verbe de Dieu, qui, de l'intimité du Père, s'est incarné en ce monde pour, après un engagement sévère dans notre condition d'homme, réaliser plus mystérieusement encore par sa mort et sa résurrection l'œuvre rédemptrice. C'est l'objet même que le pape Pie XII dans son encyclique assignait à la liturgie, acte rédempteur du Christ, prolongé dans le temps.

Or, outre que notre foi est faible, elle redoute l'effort qui lui serait nécessaire pour s'enfoncer dans ces *Investigabiles divitias Christi*, dans ce *musterion* dont Paul se proclamait *minister et dispensator* (II Cor., VI, 4), et dont nous a été donnée, fils de Dieu, la connaissance (Marc, IV, 11).

C'est pourquoi l'Église est obligée sans cesse de nous ramener à l'axe essentiel de la liturgie, alors que notre goût des choses humaines, du pittoresque et de l'épisode nous incline vers la célébration des saints. L'invasion toujours renaissante du sanctoral étouffe l'épanouissement du

cycle du Christ, tandis que s'épuise en nous le sens du mystère. Un regard sur les cinquante dernières années montre combien la liturgie a été encombrée de fêtes qui entreprenaient sur l'essentiel. L'ère de Léon XIII en a marqué l'apogée. Il a fallu l'audace de Pie X pour dégager les pauvres dimanches et restituer à la célébration pascale son hebdomadaire commémoraison. Qu'on se rappelle les dimanches d'octobre sous Léon XIII, les vendredis de Carême et l'effacement constant de la liturgie dominicale devant les offices sanctoraux. Aujourd'hui encore on appelle avec instance un nouveau dégagement qui rétablira plus clairement les proportions, et, pour n'en citer qu'un exemple, rendre à l'octave de l'Ascension, où culmine le mystère du Christ, sa prééminence sur des saints vénérables qui doivent être quelque peu gênés de se voir donner le pas sur le Seigneur dans sa gloire !

Il y aura beaucoup à faire contre des surenchères de dévotions, avides de nouvelles fêtes (chef sacré du Christ, Reine de l'univers, etc.), et l'on sent à quelle profondeur il faudra qu'une théologie authentique aille travailler l'âme chrétienne pour ressusciter en elle l'intelligence et le goût de ce que la liturgie a de plus essentiel.

Quant au chant, vous savez que la bonne moitié de la paroisse jugerait inconvenant de chanter à pleine voix son *Gredo*; un susurrement confus est tout ce que permettent les convenances.

Et le grand scandale, au fond, de ces bonnes gens, c'est qu'autour et avec et par le corps, il y a tout l'univers des choses, cette roture de l'être qui oblige l'esprit à d'inavouables mésalliances[7].

7. Parlant des « choses » voulues par le Christ pour être les instruments de la grâce, et de l'indifférence que leur témoignent les chrétiens, le P. Poucel écrit (*Incarnation*, p. 228) : « Et je l'ajouterai, sans à peine oser me faire entendre : comment un catholique authentique, par quelle obnubilation de son esprit, par quelle perversion de sa foi primitive, se construirait-il à lui-même un abri en dehors des rives naturelles de la grâce, sans que vienne l'inquiéter le moindre souci ? Sa religion... s'écoule dans l'abstrait et s'y dissipe. Sa connaissance de la nature demeure elle-même sans aboutissement. »

Et plus loin (p. 240) : « Avec le temps et l'enténèbrement progressif des esprits, raidis contre la vraie lumière, le sens du rite s'est affaibli universellement. » Sur quoi le P. Poucel observe : « On me demande si, parmi les religions ainsi désignées, je comprends la

Qu'y pouvons-nous ? Nous ne changerons pas l'institution du Christ et de l'Église, où les choses ne sont pas tolérées comme témoins, mais engagées comme agents, comme apportant leur vertu naturelle, en support à la surnaturelle, sans quoi le Christ ne les aurait point voulues.

Ainsi avons-nous perdu le sens profond de la liturgie dans la mesure où nous avons méconnu les choses. Méconnaissance due sans doute à une évolution de la civilisation citadine, devenue étrangère aux choses, dont nous ne comprenons plus la nature profonde ou le mystère.

Il faut avouer, de plus, que joue ici une tendance à la commodité, voisine du sans-gêne, car manier les choses dans leur réalité est lourd, salissant (l'eau mouille, l'huile tache). Si bien que nous en gardons, à titre de symbole, pour ne pas dire d'organe témoin, le strict minimum exigé par l'Église[8].

V. — Les choses

Dans un tout autre ordre et fort contingent, la liturgie réclame de nous un sens du mystère des choses, des plus humbles, qui sont celles que le Christ — faut-il nous en étonner — a préférées.

La liturgie catholique aurait pu être tout autre. Mais au fait, elle est engagée profondément et vitalement dans ce complexe matériel qui nous enserre : notre corps d'abord, le temps et l'espace, les choses enfin que le Christ et l'Église ont consacrées à l'œuvre de Rédemption. Rien n'est plus opposé au catholicisme que toute religion de l'esprit et toute forme de rationalisme.

Notre corps, non pas seulement tel qu'il intervient dans

mienne. Malheureusement, oui. Je n'écris pas pour les musulmans ni pour les peuples à langue agglutinante. Nous n'aurions pas tant de peine à convaincre notre entourage, nous ne susciterions aucun opposant si nombre de chrétiens instruits n'avaient perdu pour une grande part l'intelligence de ce qu'ils voient faire dans nos églises et de ce qu'ils y font eux-mêmes. »

8. Il fallait s'y attendre de la part des Américains. J'ai reçu en cadeau un waterman authentique, marqué d'une belle croix d'or et contenant, au lieu d'encre, de l'eau bénite, ou aussi bien de l'eau baptismale. Un dispositif projette les quelques gouttes nécessaires au sacrement !

l'étude ou la discussion philosophique, mais apportant un concours enrichissant à la prière : réceptivement yeux et oreilles, expressivement voix et geste. Nous ne savons guère aujourd'hui qu'une chose : nous mettre à genoux, yeux fermés, oreilles bouchées. Il est des communautés entières de très dévotes personnes dont nous n'arriverons jamais à ouvrir la bouche. Il est bien inutile de penser ici à la danse.

La raison en est que pèse sur le corps la réprobation des spirituels purs, pour qui moins le corps apparaîtra, mieux cela vaudra. La seconde raison est qu'il est bien plus commode et moins fatigant de se réduire à la pensée. Combien de dévotes gens scandaliserons-nous en parlant de gymnastique et d'orchestique spirituelles.

Ainsi avons-nous de plus en plus, surtout depuis cent ans, tendu à désincarner la liturgie, réduite le plus possible à l'abstrait : offices sans chants, sans mouvements, sans lieu, sans temps; Eucharistie qui n'a plus rien d'un repas, servi à une table fraternelle ; baptême, confirmation, extrême-onction, dont les rites ne sont plus guère qu'immatériels.

VI. — L'EAU [9]

Qui relit la Bible et l'Évangile ne peut qu'être frappé de la place considérable et de la noblesse du rôle que le Saint-Esprit et le Christ assignent à l'eau dans la création et la Rédemption. Il y aurait un double tableau saisissant à composer qui évoquerait, depuis la première page de la Genèse jusqu'à la dernière de l'Apocalypse, le mystère de l'eau, matrice de l'univers terrestre et matrice de la vie divine; car les flots d'eau vive dont parle le Christ pour prédire le jaillissement de l'Esprit ne sont point une simple métaphore, s'il est vrai qu'il exige que nous renaissions de l'eau vivante de nos sources [10].

9. Voir POUCEL, *Incarnation, Apothéose de l'eau.*

10. Rien d'ailleurs n'est plus significatif ni plus émouvant que de voir l'humanité tout entière, à travers toutes ses mythologies, vénérer dans l'eau l'élément divin par excellence, que ce soit l'eau des sources, des fleuves ou l'eau des océans. Ces religions de l'eau rejoignent évidemment notre Révélation.

Or, qu'avons-nous fait? Et comment croire à la vertu divine de ces bénitiers verdâtres qu'on ose à peine effleurer du doigt, ou de ces baptistères à cuvette de zinc qui n'ont évidemment plus rien d'une source.

« Baptême d'infusion », comme nous disons, où quelques gouttes d'eau ne peuvent certainement plus laver; encore moins répondre à l'intention première du Christ et de l'Église qui nous plongeait dans un bain, où la liturgie reconnaissait le sein maternel et l'océan d'où est sortie toute vie (liturgie du samedi saint, bénédiction des eaux). Il est bouleversant de penser que c'est dans l'eau, grâce à l'eau, que se fait notre plongée dans le Christ, et que sa vie nous est transmise dans l'eau, par l'eau[11]. Et si le baptême d'immersion, où se réalisait sensiblement le mystère, a été sacrifié, la seule raison n'en est-elle point ce principe de commodité qui veut nous éviter les ennuis d'une plongée qui mouille et cette médiocre pudeur que les premiers siècles chrétiens répudiaient si franchement[12].

Le mystère des eaux, si ce n'est que de la littérature, le Christ et l'Église l'eussent-ils traité avec ce respect?

VII. — Le pain et le vin

Le Christ a fait au pain et au vin un honneur impensable, et aux yeux de la raison un usage scandaleux. Il en a

11. Au fond de toutes les religions, le rite d'initiation se révèle comme une mort suivie d'une résurrection. Il est remarquable que, presque toujours, le rite sacramentel en est une plongée dans l'eau, et parfois une plongée sous le sang.

12. *Le Pré spirituel*, de Jean Moschus (P. G., t. 87, col. 2852), témoigne d'un fait d'autant plus significatif qu'il est peut-être légendaire, car alors il exprime un état d'esprit général. Il raconte qu'un vieux moine prêtre, Conon, était chargé de baptiser les néophytes; mais troublé de baptiser des femmes nues, il en vint à vouloir quitter le monastère. Il invoque son patron Jean le Baptiste qui lui promit son secours. Son Abbé pense faire baptiser les femmes par une diaconesse. Mais il n'ose rompre avec les règles liturgiques et maintient Conon dans son ministère. Un jour, cependant, vint à lui une jeune fille si belle que Conon refuse absolument de la baptiser. Il s'enfuit au désert, mais est rejoint par saint Jean-Baptiste qui lui reproche sa défaillance et lui marque le ventre de trois croix. Conon retourne et Jean Moschus affirme que désormais il baptise sans inquiétude toutes les femmes.

fait le centre, le cœur visible de notre liturgie. Ce ne peut être par inadvertance ou caprice. Il trouvait certainement entre le pain et le vin et ses intentions merveilleuses des concordances physiques privilégiées. (Il faut le nominalisme d'Occam pour enseigner que Dieu pouvait s'incarner dans une pierre!) Le pain se mange, c'est notre nourriture fondamentale, la plus simple et la plus naturelle, que nous fournit la terre, à laquelle se joint le travail de l'homme et de la femme pour nous apporter le soutien ordinaire de la vie. Et c'est pour être mangé dans un repas qu'il nous a donné l'Eucharistie, source sacramentelle éminente de la vie divine en nous.

Or la piété moderne n'a plus guère compris ce qu'est un repas où l'on mange. Jusqu'à Pie X, l'Eucharistie était devenue tout, mais de moins en moins un repas. Pie X nous a rendu la communion. Mais un témoin étranger pourrait-il soupçonner un repas dans une liturgie où les cérémonies, la pompe, le discours masquent par leur splendeur même l'humble substance voulue par le Christ. Comment avons-nous pu en venir à ces *pains d'autel* qui, aux yeux innocents, sont tout, sauf du pain ? Triomphe du principe de commodité qui a prêté à cette fausse mysticité de la « blanche hostie ». Nos casuistes traitent savamment de la composition de la farine, mais songeons-nous seulement à bien établir ce que c'est qu'un pain ? Si le Christ a pris un vrai pain, ce que nous dirions un pain de ménage, il avait ses raisons, et il faut croire qu'il se souciait fort peu des scrupules qui nous angoissent : devoir mâcher avec les dents (ce qu'à beaucoup d'enfants on fait aujourd'hui encore craindre comme un péché), de risquer des miettes qui se perdent, etc.

Qui avouera le principe qui a fait prévaloir cette matière, qui a les apparences et les vertus du papier bristol, si commode à nos paresses qu'elle se conserve aisément tout un mois ? Pensez quelle servitude s'il fallait cuire ce pain tous les jours ! Nous réclamons notre pain frais pour le petit déjeuner. Mais quelle bizarre exigence que de le réclamer pour la communion !

VIII. — Le vin

Toutes les règles canoniques ne peuvent nous faire oublier que, la veille de sa mort, le Christ fit boire à ses commensaux la coupe de vin, sang de la Nouvelle Alliance. Elles ne peuvent non plus nous faire oublier que, durant plus de mille ans, les chrétiens se sont passé cette coupe comme les apôtres eux-mêmes. Le geste du Christ qui allait répandre son sang est trop grave pour que nous le prêtions à une raison futile. Il savait ce qu'est le vin. Il savait ce qu'est le sang. Comment ce même principe de commodité a-t-il pu, par une conspiration universelle, invoquer l'hygiène ou le respect pour nous faire oublier une intention si bouleversante du Christ ?

Il ne s'agit point de reprendre avec les chrétientés allemandes du XVII[e] siècle la douloureuse lutte pour le calice. Mais si nous comprenons le prix du don de Dieu au point de souffrir d'en être privés, je ne puis croire que les humbles larmes des fidèles ne parviendront pas à triompher d'un juridisme si mal fondé.

Quand on pense que l'abandon de la coupe a détruit le rite de l'initiation chrétienne tel que, durant douze ou parfois quinze siècles, l'Église l'a pratiqué, par le bain, la confirmation et la communion au vin des nouveau-nés, on mesure quels appauvrissements nous impose le principe purement humain de la commodité.

On aimerait savoir, d'ailleurs, pourquoi nous faisons si bon marché de la rubrique, toujours insérée au missel, qui prescrit après la communion de donner à boire du vin aux fidèles.

IX. — L'huile, le sel, la lumière et l'encens

Il en faudrait parler avec respect et affronter les ironies rationalistes. Mais, pour cela, quelle rénovation du regard et de toute la sensibilité chrétienne ne faudrait-il pas!

L'huile : de quel privilège sacré toute l'histoire biblique

n'a pas entouré l'huile de tous les sacres. Comme si de cette étonnante liqueur, née de la roche et du soleil, Dieu avait trouvé si précieuses les vertus qu'il en faisait l'agent de ses faveurs solennelles. Images encore qui devaient, dans la personne de Jésus-Christ, parvenir à la vérité, si Jésus est, par les prophètes aussi bien que par la tradition chrétienne, dénommé *l'Huilé*, le Christ. Et si nous tous, de par le chrisme baptismal, nous portons aussi le nom de *huilés : christianoi*, onctions initiatrices, onctions sacerdotales, onctions pontificales, onctions de l'autel; et quand l'Église n'a plus d'autres recours pour préparer le chrétien à son dernier combat, ce seront les onctions suprêmes dont elle oindra son corps tout entier pour lui infuser le dernier réconfort de l'esprit.

Qu'avons-nous fait de ces « saintes huiles », conservées dans un petit godet, plus ou moins propre, grâce auquel un pouce à peine huilé tracera le plus vague signe de croix sur un bébé si bien ficelé que je défie l'homme le plus habile d'atteindre sa poitrine ou ses épaules. Quant à ce malade, qui réclame humblement les derniers sacrements, heureux si un prêtre, invoquant les permissions romaines, lui concède une onction, qu'il affirme suffisante et que, d'ailleurs, la casuistique n'estime point nécessaire. Je pourrais préciser la paroisse bourgeoise où une vieille malade, suppliant le vicaire de lui donner les sacrements, les onctions lui furent refusées parce que M. le Vicaire « n'avait pas le temps ». « C'est déjà bien que je vous aie apporté le Viatique. » Avant de sortir, le vicaire eut le temps d'informer une cousine présente que, pour les funérailles, elle ferait bien de s'adresser à telle agence, en précisant qu'elle venait de la part de M. l'abbé X., vicaire à Notre-Dame de...

Combien de chrétiens reçoivent sur le corps, yeux, nez, oreilles, lèvres, mains, pieds (et reins[13]), une vraie onction d'huile. Mais y croyons-nous ?

13. Ce n'était certainement pas sans raison que, pour purifier notre chair des atteintes de la luxure, le Rituel romain prescrivait l'onction *ad lumbos seu renes*. Les Rituels de 1665, 1757, disaient : *Haec autem onctio ad lumbos omittitur semper in feminis et etiam in viris qui ob infirmitatem vix aut sine periculo moveri possunt.* Cette prescription se retrouve encore aux Rituels de 1908, 1911. Elle a disparu depuis. Est-ce parce qu'elle est devenue inutile aux nouvelles générations ?

Le sel : sal sapientiae, où nos rationalismes ne voient, bien sûr, qu'une métaphore. Et que nous sommes quelque peu gênés de mettre sur les lèvres du nouveau baptisé, surtout s'il est un adulte. Car pour les bébés, c'est le moment le plus émouvant du baptême, tandis que les grands-mères s'extasient, épiant le cri de l'enfant, et lui augurant une sagesse exemplaire s'il n'a pas pleuré. Alors tout le monde respire. N'est-ce point une dérision !

Mais l'Église croit au sel. Elle a reçu sa créance du Christ, qui n'a pas craint de proclamer ses apôtres le sel de la terre (Matth., v, 13).

Lumières : c'est devant ce misérable cierge unique qui a des années survécu à la guerre que le problème des lumières liturgiques s'est posé à moi. Que signifient donc nos cierges à l'autel, puisqu'ils ne sont requis ni pour l'honneur, ni pour l'éclairage ? Que signifie cette superstition rubriciste ? Et qu'avons-nous fait de cette vigile de Pâques, grande fête de la lumière, sacrement du Christ ressuscité, où personne ne vient plus prendre part ? N'y aura-t-il plus que des municipalités laïques à mesurer qu'une fête de nuit à Versailles, que la nuit de Paris, qui sont des fêtes de la lumière, apportent, fût-ce à un peuple manquant de pain, une délivrance et une joie ?

L'encens : faut-il en parler, alors que nous ne savons même plus allumer nos maigres encensoirs et que nous offrons à l'autel le geste dérisoire de balancer une cassolette morte ? Mais il faudrait que, dans la Bible, nous réapprenions quel cas l'Esprit-Saint fait de cette chose, si futile à nos yeux, où les essences précieuses de la forêt se consument en hommage à leur Dieu.

Oserai-je, pour conclure ce chapitre des choses, rappeler que notre liturgie de l'office et de l'Eucharistie suit le rythme du cosmos dans lequel, bon gré mal gré, la vie des hommes se distribue. Je sais tout ce que l'on dit aujourd'hui pour dénoncer ce cadre des heures; et il est à peine besoin de rappeler les violences que la coutume, le caprice ou la sagesse (certaine sagesse) font subir à une liturgie nocturne et diurne. Je ne sais quelle solution l'expérience fera prévaloir. Mais je sais quel appauvrissement souffrira une liturgie qui ne serait plus accordée au temps de nos journées. L'Église croit à la nuit et à sa valeur incompara-

ble de sérénité et de solitude. Elle croit à l'aube, au lever du soleil pour le jour nouveau, don de Dieu. Elle croit au midi. Elle croit au coucher du soleil et au crépuscule; et peut-être est-elle seule aujourd'hui à lutter contre cette profanation du temps, où nos activités de travail et de repos sont désormais livrées à l'incohérence. Quoi qu'il en puisse être des arrangements nécessaires, nous aurons à faire prévaloir en nous le sens du cycle diurne voulu par Dieu.

Et aussi le sens de l'offrande du temps, l'une des plus belles que nous puissions faire au Seigneur, s'il est vrai que, par delà les travaux, ce que l'amour offre de plus précieux à l'Aimé, c'est le temps. C'est la preuve la plus délicate d'une préférence, qui témoigne que l'Aimé l'emporte sur toutes les sollicitations. C'est, de plus, un honneur que nous faisons au Seigneur de croire avec Marie que l'audience gratuite importe plus que tous les soins multipliés.

De toutes parts s'exprime le même grief impatient. Notre liturgie est trop longue au gré des fidèles, qui peuvent à peine le dimanche faire place à une messe rapide et n'ont plus, bien sûr, le temps d'offrir au Seigneur une présence au milieu de leurs plaisirs vespéraux. Elle est trop longue, au gré de nos prêtres, asservis à des tâches désordonnées et qui recourront à des solutions monstrueuses s'ils ne veulent pas, purement et simplement, omettre leur office. Le télescopage habituel, le blocage des heures sont, il faut avoir le courage de le dire, une forme de sabotage qui n'émeut plus nos consciences. L'usage en est si universel et vient de si haut qu'il ne faut plus nous scandaliser de rien. Chanoines de Saint-Pierre, à Rome, qui, pour ne pas se déranger plusieurs fois dans la journée, expédiaient, d'un seul tenant, tout l'office de Matines à Complies, messe comprise (mais depuis, les grands Chapitres romains ont su se libérer du chœur pour pouvoir prendre des charges rétribuées). Tel archevêque récitant son office dans la bousculade du boulevard Raspail, au milieu de la queue attendant l'autobus. Cardinal au trône entouré de deux chanoines récitant leur office, sans prêter la moindre attention à une messe militaire qui s'expédie dans le silence, mais qui ferment leur bréviaire pour chanter l'absoute annoncée par les sonneries de clairon. Comment de pauvres prêtres, distribuant le dimanche leurs messes dans trois paroisses, ne seront-ils

pas excusables s'ils renoncent, épuisés, à dire un office qu'ils répugnent de bâcler ?

Cependant ne devons-nous pas revenir à une autre intelligence du temps et comprendre que le temps donné à Dieu n'est pas commensurable, qu'il est d'un autre ordre que le temps profane. Que d'ailleurs Dieu est le maître et que nos précipitations ne peuvent prévaloir sur son gouvernement.

Toute notre expérience ne nous a-t-elle pas appris que le rendement du temps n'est pas prévisible; que nous nous épuiserons en démarches vaines, que le plus banal accident nous couchera dans l'inaction de l'hôpital pour des semaines, alors que la main de Dieu et sa grâce nous eussent ouvert en un instant un cœur obstiné, et multiplié sous nos pas ce que nous appellerons des miracles. Prendre le temps de respirer, disait Péguy, prendre le temps de se mettre dans la main de Dieu; la sagesse la plus vulgaire rejoint la sagesse surnaturelle. « Habillez-moi lentement, disait ce sage à son valet de chambre, car je suis pressé[14]. »

Conclusion

Nous croyons, certes, que le mouvement liturgique actuel ambitionne tout autre chose qu'une restauration morte, analogue à celle qu'accomplissent les Beaux-Arts. Ils ont pour cela leurs raisons, mais nous avons les nôtres. Pie XII l'a dit avec force : l'Église refuse de se livrer à une archéologie savante en matière liturgique. Elle veut une renaissance vivante. Mais c'est aux sources qu'il faut revenir, afin de permettre au flot de jaillir. C'est donc une action très profonde qu'il faut poursuivre, et peut-être notre mouvement liturgique actuel s'est-il encore montré timide.

Pour reprendre l'intelligence véritable de toute liturgie, il y aurait donc lieu de construire une *liturgie fondamentale*, une sorte de *méta-liturgie*, qui nous conduirait dans la pleine région du mystère. Il n'est pas contestable que c'est

14. On trouvera dans le dernier chapitre du *Traité des Religions*, de M. Eliade, une étude remarquable sur l'hétérogénéité du temps sacral qui ne s'additionne, ni ne se soustrait du temps profane et de ses mensurations.

dans le mystère chrétien que se situe la liturgie. Mais le Christ lui-même nous introduit au mystère de la nature, et suppose de notre part une intelligence des choses dans leur être le plus intime consacré par le Créateur. Nous ne craindrons point d'interroger l'immense témoignage des religions naturelles, dont saint Paul disait qu'elles cherchaient le Christ « à tâtons ». Les rencontres ne pourront qu'être émouvantes pour nous et éclairantes. Nous n'en sommes plus aujourd'hui à redouter que la transcendance du christianisme souffre de ces rapprochements.

Qu'il soit permis, d'ailleurs, de présenter les observations, qui font le corps de cette étude, sous la haute garantie de maîtres incontestables :

> Haec autem — écrivait Mabillon — non eo animo referimus, quasi veterum hujus modi rituum usus, privata auctoritate revocari velimus, aut recentiorum, quod absit, induci contemptum; sed ut eos qui ejus modi officiis praepositi sunt invitemus ad consulendam antiquitatem, quae quanto fonti propior, tanto venerabilior est (*in Ord. Rom.*, ch. XXI).

Quant au cardinal Bona, il marquait les véritables valeurs lorsqu'il déclarait dans son traité (*Rerum liturgicarum*, t. II) :

> Hinc apparet quam verum sit... multa hodie pro lege haberi in his quae pertinent ad ecclesiasticas observationes, quae sensim ex abusu irrepserunt, quorum originem, cum recentiores ignorent, varias conantur congruentias et mysticas rationes invenire..., ut ea sapienter instituta vulgo persuadeant.

Ce sont là des règles de sagesse et d'humilité qui permettent, sous la conduite de l'Esprit-Saint, les hardiesses libératrices.

PAUL DONCOEUR.

OU EN EST LE MOUVEMENT LITURGIQUE?

Un des traits marquants de la vie religieuse française dans l'immédiate après-guerre a été le départ d'un mouvement liturgique. Déjà, les dernières années de l'occupation en avaient vu au moins une première esquisse. Les facteurs principaux de ce renouveau sont même notablement antérieurs. Mais il semble qu'il ait fallu le grand désir général de rajeunissement de toutes les activités françaises qui suivit la libération pour en provoquer la véritable mise en route. A cet égard, notre mouvement liturgique se présente comme un aspect particulièrement intéressant du vaste effort de réforme et de création qui a marqué les années 1945-1946. Par suite, il n'est pas étonnant que de cet effort il manifeste et les bons et les moins bons côtés. Au moment où nous voici parvenus, où, en tout domaine, on constate une décantation de ce qui fut soulevé par l'effervescence de ces années-là, il est bon, en ce domaine comme en d'autres, d'essayer de faire le point.

Un tel effort s'impose très particulièrement à *La Maison-Dieu* et au C.P.L. L'une comme l'autre sont en effet apparus dans la conjoncture que l'on vient de rappeler. Une sympathie profonde avec tout ce qui a commencé d'y prendre forme nous est donc très naturelle. Mais quelle sympathie peut prétendre être de quelque utilité si elle ne s'efforce pas d'être critique?

Avant d'entrer dans un essai de bilan des réalisations et des possibilités actuelles du mouvement, il peut être bon

d'essayer au moins de préciser exactement la place que le C.P.L. y a occupée dès le début et qu'il y occupe aujourd'hui. Il serait ridicule de notre part de partager l'illusion de Chantecler, s'imaginant que c'est son « cocorico » qui fait lever le soleil. Tout était prêt, encore une fois, quand le mouvement liturgique s'est produit, pour qu'il se produisît. Faute du C.P.L., il aurait sans nul doute trouvé d'autres canaux. De fait, il les a trouvés, et ce serait une illusion d'optique que de s'imaginer que le C.P.L. représente, contrôle, ou même simplement influence l'ensemble des recherches et des initiatives dans notre pays.

Il n'en est pas moins vrai que, par ses congrès ou sessions, par sa revue, par ses publications, par sa seule existence, le C.P.L. a constitué très tôt, fidèle à son titre, un « centre » dont on ne voit pas actuellement l'équivalent ailleurs. Ne serait-ce que comme organe de regroupement, de contact, d'information mutuelle entre les diverses tendances, il a joué et joue sans doute de plus en plus un rôle considérable. Il reste qu'il serait bien erroné de croire qu'il a prise, non seulement sur l'ensemble de l'Église de France, mais même plus modestement sur l'ensemble des gens qui, comme on dit, y « font de la liturgie ». Même en des milieux où l'on utilise abondamment les outils qu'il procure, on est très loin de se rallier à ses orientations. Inversement, on est parfois surpris de constater l'accueil qu'ont telles ou telles de ses productions là où il n'a pu prendre encore aucun contact direct.

Essayant de faire le point du mouvement liturgique comme tel, sans jamais oublier la présence, à certains égards sans analogue, du C.P.L., nous ne saurions donc nullement nous en tenir à ce qu'il fait, ce qu'il essaye ou ce qu'il souhaite. Même la portion de la réalité liturgique française qui touche est bien loin de lui appartenir; à plus forte raison ne saurions-nous méconnaître les zones assez vastes où il n'a que peu ou point d'accès. Dans le tableau que nous allons tracer, il sera donc souvent à l'horizon, assez souvent dans l'un des premiers plans, mais jamais, pas même dans ces derniers cas, ce ne sera lui qui fera l'objet de notre examen. Ce n'est pas ce qu'il a fait ou ce qu'il se propose de faire qui nous intéresse ici. C'est ce qui se fait en France en général, avec lui, contre lui ou sans lui.

I

Pour prévenir, non seulement les malentendus, mais les interrogations oiseuses, nous dirons en commençant que nous ne nous sentons à proprement parler ni optimiste ni pessimiste devant la situation actuelle. Ce qui nous y paraît le plus évident, c'est son caractère fluide. Côte à côte, elle révèle des éléments très prometteurs, d'autres plus ou moins inquiétants. Nous souhaitons que les premiers arrivent définitivement à l'emporter sur les seconds. Mais, n'étant pas pourvu du don de prophétie, nous ne nous flattons nullement de dire ce que sera l'avenir.

Nous essaierons donc, tout d'abord, de discerner les éléments qui nous paraissent les plus positifs. On fera bien de ne jamais en oublier la présence, robuste et agissante, quand il faudra venir à des aspects moins réconfortants.

Le premier point qui frappe, dans ce mouvement liturgique somme toute récent, c'est son caractère vital, pastoral ou missionnaire. Ce qui avait peut-être empêché si longtemps la liturgie d'attirer chez nous l'attention, c'est qu'on y avait trop longtemps vu je ne sais quelle spécialité, pour ne pas dire quelle bizarrerie. Chinoiserie de canonistes, divertissement d'esthètes, hochet d'archéologues, telle elle apparaissait naguère encore à la plupart d'entre nous. A cet égard les choses ont complètement changé de face. L'énorme majorité de ceux, et ils sont nombreux, qui s'intéressent maintenant à la liturgie ont conscience de s'y intéresser comme à une réalité qui est au cœur de la vie de l'Église et de ses tâches présentes. La jonction du mot pastoral au mot liturgique dans le titre du C.P.L. est un indice révélateur parmi beaucoup d'autres.

Si, parmi nous, on s'occupe tant de la liturgie aujourd'hui, c'est parce qu'on a cessé d'y voir simplement « le culte extérieur et officiel de l'Église », comme disaient les vieux manuels. On y voit au contraire à la fois la source et l'expression de sa vie la plus profonde et de sa vitalité la plus conquérante. On ne soulignera jamais trop l'importance et le prix d'une telle découverte.

Avec elle va de pair ce que j'appellerais le besoin de vérité, de réalité. La liturgie n'apparaissant plus comme

une institution plus ou moins conventionnelle, ni comme un jeu de raffinés, ni même comme une spiritualité de chapelle ou un monument d'un passé qui ne nous toucherait plus, on ne peut plus admettre davantage toutes sortes d'inconséquences qui, naguère, paraissaient aller de soi. On n'accepte plus qu'un rite soit une forme vide. On ne supporte plus qu'un symbole soit factice. On ne tolère plus qu'une formule reste lettre morte.

Les conséquences s'étalent sur une gamme très large. Cela va du rejet des faux cierges au refus de dire le matin ce qui est prière du soir et le soir prière du matin. La volonté de comprendre ce qu'on fait et de le faire sérieusement est partout présente. On ne veut plus qu'un acte de culte collectif se réduise à la combinaison d'un spectacle pour la masse des laïcs et d'une dévotion privée pour les prêtres. On a en horreur une récitation des textes, une expédition des cérémonies liturgiques qui les assimilerait, ou paraîtrait les assimiler, à je ne sais quel exercice de magie enveloppé dans une représentation d'opéra. Inutile de détailler davantage ce qui est à la fois chose si élémentaire et si importante.

Redécouvrant ainsi la vraie signification du culte de l'Église, il est normal, par réaction contre des formes abâtardies, peu ou point liturgiques, qu'on éprouve alors une volonté de virilité, de simplicité saine et substantielle dans la religion. On peut noter ici d'ailleurs un exemple de causalité réciproque. Il est certain qu'un dégoût de toute espèce de sentimentalisme pieux a été provoqué par le renouveau que nos mouvements de jeunesse, soit le scoutisme, soit les différentes formes de l'A.C.J.F., ont apporté à la formation chrétienne. Cette réaction a été elle-même un des plus puissants facteurs du retour à la liturgie. Mais, ensuite, la redécouverte de la liturgie n'a pas peu contribué à l'éclairer et à la confirmer. On ne peut pas à la fois faire son livre de prières du Missel romain et bêtifier sur le « bon Dieu » et le « petit Jésus ».

La même causalité réciproque est manifeste dans la restauration du sens collectif de la piété chrétienne. C'est la méditation des thèmes liés au « Corps mystique » dans l'Action catholique qui a ramené à une intelligence plus profonde de la liturgie, mieux qu'aucun autre courant d'idées. Mais ces thèmes ont été comme nourris et comme vitalisés

par ce que j'appellerais l'expérience d'une vie liturgique plus authentique. Des célébrations eucharistiques comme celles qui sont maintenant le foyer de nos grandes manifestations catholiques nationales sont un exemple particulièrement significatif de ce double fait. Dans la liturgie, et avant tout dans la liturgie eucharistique ranimée, on apprend à découvrir son prochain dans le Christ, en même temps que le Christ dans le prochain. On comprend qu'une paroisse, qu'un groupe d'apôtres est une réalité une par l'audition commune de la Parole de Dieu, la participation à la prière de l'Église et surtout l'oblation et la communion collectives.

On atteint les régions à la fois les plus profondes et les plus larges où l'actuelle renaissance du sens de l'Église coïncide avec le mouvement liturgique en relevant l'apparentement de ce dernier avec le mouvement biblique. C'est assurément un des facteurs de santé les plus remarquables de l'un et l'autre que cette conjonction. Un mouvement biblique qui ne se développerait pas au sein même de la tradition vivante de l'Église, qui ne s'accorderait pas avec un effort pour reprendre conscience de cette tradition, pourrait présenter au moins autant de dangers que d'avantages. Mais comment, au contraire, le retour à la Bible s'entourerait-il d'une meilleure garantie que lorsqu'il se développe à l'intérieur d'un retour à la liturgie qui, selon l'expression si forte de Pie XI, demeure « le principal organe du magistère ordinaire de l'Église » ? Inversement, si l'on veut prémunir le mouvement liturgique contre le danger de superficialité, si l'on veut qu'il soit foncièrement doctrinal, et d'une doctrine non pas plaquée du dehors, mais développée du dedans, que proposer de mieux qu'un effort d'approfondissement de cette Parole divine qui remplit la liturgie et dont les formes de pensée restent celles-là mêmes que la liturgie maintient vivantes parmi nous ?

Un trait de plus dans la situation présente paraît de nature à favoriser au maximum la conjonction heureuse entre Bible et liturgie : c'est la redécouverte des Pères de l'Église qui distingue également le moment où nous sommes. Une familiarité retrouvée avec leur conception vécue du christianisme est ce qu'on peut souhaiter de plus propice à une compréhension de la Parole divine selon les lignes où la liturgie non seulement l'interprète, mais, peut-on dire, la

met en œuvre. Ceci n'est pas vrai simplement d'un point de vue historique, encore qu'il soit bien évident que la liturgie, dans ses éléments principaux, étant un produit de l'âge patristique, la meilleure manière de la comprendre, et de comprendre en particulier la façon dont elle use de la Bible, reste de s'initier à la manière dont les Pères la comprenaient eux-mêmes. Ce point de vue, toutefois, est insuffisant, car, dans l'Église, les Pères sont bien plus que de simples témoins d'une phase de son passé. Ils sont les témoins permanents des grandes réalités dont parle la Bible, et, comme c'est de ces réalités que la liturgie est pleine, c'est à ce titre qu'ils seront toujours pour nous les introducteurs privilégiés à la tradition vivante, c'est-à-dire à la vie continuée dans l'Église de ces réalités, de la réalité du mystère chrétien qui fait l'unité du dogme en même temps qu'elle est l'âme de la prière et du culte de l'Église.

Ceci nous amène à un dernier facteur de confiance et d'espoir, qui est la redécouverte du sens vivant, actuel, de la tradition, redécouverte tellement liée elle aussi au renouveau liturgique. C'est ici qu'on mesure combien la rencontre des divers éléments qu'on a relevés est loin d'être fortuite. Il y a une certaine manière d'accepter l'Église du dehors, comme une carapace, un garde-fou, à moins que ce soit comme une sorte de bureaucratie religieuse qui pense et agit pour nous. Même quand elle prend des formes d'obéissance rigide, combinées avec une dévotion exaltée, une espèce de chauvinisme spirituel, cette acceptation de l'Église est un des plus grands dangers qui puissent la menacer. Si l'Église, au cours du XIX^e^ siècle notamment et du début du XX^e^, a pu paraître si faible parfois, c'est parce qu'un tel type d'acceptation y a semblé à trop de chrétiens être l'idéal. La très médiocre valeur de ces dehors de soumission extérieure absolue, du point de vue de la fidélité profonde, ne s'est que trop révélée dans des crises comme celles de l'Action française. On n'est pas fidèle à l'Église de la manière qu'on peut être fidèle à une compagnie d'assurance, c'est-à-dire en lui laissant le soin de prévoir et d'agir à notre place. Encore moins lui serait-on fidèle par une obéissance servile, mais sans intelligence et sans âme, qui prendrait pour modèle celle que demandent les États totalitaires. On est fidèle à l'Église, au contraire, quand on sait

que toute notre vie procède de la sienne, quand on s'ouvre, par conséquent, aussi largement et profondément qu'on le peut à toutes ses sources de vie, en même temps qu'on lui apporte en retour, avec une confiance joyeuse de fils, tout ce que ces sources font fructifier en nous, pour qu'elle le corrige et l'améliore, sans doute, mais aussi pour qu'elle y consacre ce qu'elle y reconnaîtra d'elle-même, sous les formes les plus neuves parfois et les plus hardiment créatrices. C'est ce sens de la tradition, comme d'une réalité vivante, où nous puisons toute notre vie, mais qui vit aussi et prolonge et étend sa vitalité en nous et par nous, que nous voyons renaître aujourd'hui. Face aux tâches immenses que l'époque impose à l'Église, quelle renaissance pourrait être plus précieuse que celle-là ? De la liturgie, comme des Pères et de l'Écriture, elle tire sa sève. Mais, en revanche, c'est elle seule qui peut nous assurer que la liturgie, comme les Pères et l'Écriture, ne seront pas pour nous des jouets dont nous nous amuserons une heure, des curiosités qui nous fourniront des expériences rares ou des sujets d'études inédits, mais des sources, des sources où c'est l'Esprit de Dieu qui jaillit, en nous et pour le monde, en vue de l'éternité.

II

Quand on se met, après avoir rassemblé les considérations favorables qui précèdent, à réunir les points noirs, on a vite l'impression de retomber en grande partie sur les mêmes choses. Ceci n'est pas tellement étonnant. On peut dire de bien des personnalités riches et vigoureuses qu'elles ont surtout les défauts de leurs qualités. C'est ce qui se vérifie également dans le cas présent.

Revenons d'abord sur ce que nous disions en commençant de la liaison entre les origines immédiates de notre mouvement liturgique et le vaste élan de réformes qui souleva la France, et pas seulement la France catholique, en 1945-1946. Dans le domaine religieux comme ailleurs, quand on reprend tout ce qui fut agité alors, on ne peut nier qu'on en retienne une impression assez mélangée. Nous ne voulons faire de peine ici à personne, et c'est pourquoi nous ne citerons aucun des programmes retentissants de

« mise à la page » de l'Église qui, alors, fleurissaient presque à chaque semaine. A côté de vues réalistes d'une indéniable urgence et de quelques conceptions neuves, mais dont les années ont vérifié la solidité, que de pauvretés prétentieuses! A lire bon nombre de ces productions, il faudrait croire que l'Église regagnerait les masses si les prêtres s'habillaient comme des pasteurs, si l'on plaçait des troncs discrets à la porte des églises au lieu d'y faire la quête, et surtout si l'on se mettait à prêcher un Évangile panaché de marxisme sentimental!... Ceux qui pensent que nous exagérons n'ont qu'à se reporter eux-mêmes à ce qu'on écrivait alors, et qui passait sans difficulté dans l'euphorie d'une victoire où les illusions tenaient une large place. Mais, aujourd'hui, les illusions ne sont plus et, quand on relit cette prose, elle vous tombe des mains.

Dans cette atmosphère de kermesse héroï-comique, la note si vivante que nous avons relevée dès l'ouverture du mouvement s'est enveloppée de variations dont beaucoup apparaissent comme de plus en plus discutables, mais qui, malheureusement, ne sont pas toutes arrivées au point final, il s'en faut! Retour à une liturgie vivante et vécue, pour beaucoup, cela ne se distingue pas encore aussi bien qu'on le souhaiterait du grand départ dans une aventure de francs-tireurs. Cette expression que nous avons citée est assez caractéristique : « faire de la liturgie ». Pour bien des gens, en effet, qui, aujourd'hui, découvrent le Pont-Neuf, il semble encore qu'il s'agisse de le reconstruire comme si rien, ou si peu de choses ! ne méritait d'y subsister. Le travail liturgique ne présente ici qu'un cas parmi d'autres d'un phénomène très général. On réduit, dans certains milieux cléricaux, généralement arrivés au sacerdoce tout de suite avant ou tout de suite après la guerre[1], pastoral à missionnaire, et l'on ne se rend pas toujours compte que l'intérêt si vif, si exclusif, et d'ailleurs si sincère, qu'on porte à tout ce que revêt ce qualificatif n'est peut-être pas tout à fait aussi pur qu'on le souhaiterait. Je veux dire qu'on se sert de l'idée missionnaire pour justifier ce qu'une époque de chaos met inévitablement d'anarchique dans les esprits. La nécessité,

1. L'auteur de ces lignes en est : l'offense, si offense il y a, est donc pour lui tout le premier.

indiscutable, d'aller au-devant des masses déchristianisées ne doit pourtant pas servir de prétexte pour justifier *a priori* toutes les fantaisies, tous les engouements superficiels et passagers. Surtout, et c'est là le point essentiel, l'effort urgent de traduction et d'adaptation, dans le champ de la liturgie comme dans les autres, ne doit jamais se confondre avec un effort de construction hâtive et hétéroclite, faisant fi (le plus souvent par simple ignorance) du donné traditionnel de l'Église et se jetant sans critique ni discrimination sur tout ce qui paraît au goût du jour.

On voit bien que nous visons ici la prolifération subite et surabondante des « paraliturgies », le fait que, pour tant de gens encore, ce sont elles qui font l'intérêt majeur (et peut-être ultime) du mouvement liturgique, le fait aussi qu'au lieu d'être pour ceux-ci, comme on l'a répété ici même tant de fois, des « liturgies du seuil », elles deviennent de simples portes de sortie.

Or, il faut le dire, un mouvement liturgique qui oublierait ou refuserait d'admettre franchement que la liturgie est traditionnelle dans son essence, que la liturgie est chose de l'Église, que la liturgie transmet à l'homme les dons de Dieu avant de pouvoir offrir à l'homme aucune expression de lui-même (et que, en tout état de cause, c'est l'homme né de nouveau et non l'homme naturel qui s'y exprime), un tel mouvement n'aurait plus de liturgique que le nom.

Faut-il dire que le mouvement liturgique, en France, aujourd'hui tend à cela ? Non, dans l'ensemble. Mais que des groupes ou des individus influents, sans toujours voir très bien où ils vont ni même savoir exactement ce qu'ils font, s'y orientent avec persistance, c'est ce qu'on ne peut nier et ce qui constitue peut-être le plus sérieux motif d'inquiétude.

On voit bien, dans ces conditions, comment les facteurs, si sains en eux-mêmes, de vérité et de virilité que nous signalions dans le mouvement, sous de telles influences, sont susceptibles de se détériorer. Sous prétexte que tels ou tels rites, telles ou telles formules, telles ou telles attitudes spirituelles, voire telles ou telles notions fondamentales impliquées dans la *lex orandi*, ne disent plus rien à l'homme d'aujourd'hui, certains sont prêts, avec une déconcertante facilité, à s'en débarrasser pour mettre à la place

les produits de leur cru parfois les plus extravagants. Ici encore, nous nous abstiendrons de citer; mais, si nous consacrions un numéro spécial de *La Maison-Dieu* aux initiatives inconsidérées, il pourrait se vendre comme un magnifique recueil d'histoires de fous.

Dans toute cette tendance qui, encore une fois, déborde beaucoup le mouvement liturgique, il y a une part considérable de simple ignorance. Mais c'est justement l'occasion de reconnaître une lacune qui risquerait de devenir grave si elle n'était bientôt comblée. Les mouvements liturgiques allemand ou belge étaient appuyés sur de solides équipes de travailleurs. Ces derniers, à la fois, savaient ce qu'est la liturgie de l'Église, étaient capables d'en dégager la théologie, et non moins capables de l'expliquer et de l'inculquer aux gens plongés dans le « practico-pratique » et risquant un peu, tout seuls, de s'y noyer. En France, où sont de telles équipes ? Nous avons eu quelques très grands spécialistes de l'érudition liturgique. Plusieurs sont morts. Quelques-uns vivent et produisent encore. Mais, d'une part, ils étudient la liturgie un peu comme d'autres étudient l'archéologie babylonienne, en purs savants qui se défendraient plutôt de s'intéresser à la conjoncture actuelle. D'autre part, leurs travaux se poursuivent plutôt sur le plan de l'histoire des rites que sur celui de leur intelligence théologique. Aussi longtemps que ce manque n'aura pas été comblé, nous resterons un peu dans la situation précaire d'une armée sans bases de ravitaillement.

Ceci nous amène enfin à ce qui est peut-être la difficulté la plus profonde du mouvement liturgique. Nous voulons dire la peine que nous avons en toutes choses à ressaisir ce qu'est la tradition quand elle est pleinement elle-même, c'est-à-dire vivante. C'est tout le problème de la vraie réforme dans l'Église, qui est toujours *en même temps* retour aux sources, fidélité à l'Église d'aujourd'hui et sens de ce qu'elle doit créer de neuf pour répondre aux besoins contemporains. C'est le propre de l'Église que d'assurer la continuité d'une même vie surnaturelle au cours des âges en réalisant non seulement l'équilibre permanent, mais la jonction profonde de ces trois nécessités. Mais, pour les fils de l'Église travaillant chacun dans son secteur, ce n'est pas à dire que la réussite puisse s'atteindre toujours du premier

coup, sans essais ratés, sans gauchissements involontaires. Aujourd'hui même, la difficulté est à son comble. D'un côté, en effet, depuis le XVI[e] siècle, par suite de la réaction nécessitée non seulement par le protestantisme, mais par l'anarchie intellectuelle de la fin du moyen âge, la tradition s'est gardée par force, en se durcissant et presque en s'ossifiant. Il faut d'ailleurs noter que le phénomène s'est précipité depuis deux ou trois générations. Il est incontestable que la notion que nous nous faisons des rubriques et de la nature en quelque sorte automatique de leur obligation est très récente. Un manuel de cérémonial comme celui de Mgr de Cony, officiellement utilisé dans le diocèse de Paris au siècle dernier, respire une tout autre atmosphère que ceux que nous donnons aujourd'hui à nos séminaristes. Mieux encore : il y a de Mgr de Quélen, archevêque de Paris voici un siècle, toute une série d'ordonnances liturgiques qui pourraient paraître à des lecteurs ignorants d'une hardiesse déconcertante. Elles sont, en réalité, tout simplement d'un prélat qui connaissait le droit canon comme une science et non comme une cuisine et qui savait parfaitement qu'une de ses sources est et demeure la coutume, interprétée par les docteurs, sous la sauvegarde de l'autorité. A plus forte raison ces motifs valent-ils pour expliquer la liberté apparente de certaines réflexions, voire de certains conseils positifs de Lebrun, dans son *Explication de la messe*[2]. On se méprendrait du tout au tout en confondant cette liberté, guidée par un sens traditionnel très fort et très sûr, avec l'étrange licence qui prévaut parfois aujourd'hui.

C'est à ce propos qu'on doit déplorer l'état particulièrement lamentable de notre enseignement du droit canonique en France. Le défaut d'une formation solide sur ce chapitre donne au clergé l'idée extravagante qu'il n'y a rien que le « tout est permis », en dehors d'une application *ad litteram*, trop souvent dénuée de toute intelligence profonde, des articles du Code ou des rubriques, — ce qui aboutit tellement souvent, même quand on croit obéir, à caricaturer l'intention évidente du législateur !

Le plus grave est que ce fixisme, aussi opposé à la vraie nature du droit ecclésiastique qu'il est possible, faisant

2. Cf. réédition, coll. « Lex Orandi », Paris, Le Cerf, 1949.

apparaître la tradition comme un pur carcan, lâche la bride aux fantaisies délirantes dès que le conflit se dessine entre une nécessité présente et la lettre d'un texte qui ne l'avait pas prévue.

Il faut bien dire que certains des faits les plus angoissants se situent exactement là : entre des réactions d'autorité mal conseillées qui, pour garder intacte une réalité liturgique quelconque, la rendraient parfois non seulement intangible mais intouchable, et des initiatives individuelles de plus en plus incontrôlables. Si les choses ne changeaient pas sérieusement sur ce point, nous pourrions bien voir la liturgie mourir sous la cloche pneumatique, cependant que les paraliturgies les plus éloignées d'elle occuperaient désormais le terrain sans conteste. Nous connaissons ainsi un diocèse de France où le souci légitime de préserver le triduum pascal de transformations mal réglées a été servi par un si farouche rubricisme que, d'année en année, le nombre des paroisses s'y accroît où l'on ne célèbre presque plus aucune des cérémonies prévues par le Missel, parce qu'on ne peut pas les y célébrer telles quelles. Mais l'administration diocésaine, considérant que cela ne tombe pas sous la loi, laisse sans réaction s'installer à la place des créations souvent douteuses, parfois abracadabrantes.

Ne se rend-on pas compte que c'est tuer la loi que d'en urger l'obligation d'une manière qui revient à en supprimer l'objet ? Faut-il rappeler, comme un exemple particulièrement autorisé d'une méthode toute différente, le *Memoriale rituum* de Benoît XIII ? Pour des gens qui comprennent les choses comme ceux que nous critiquons, ce volume à chaque page « viole » les rubriques des livres officiels. Pour des canonistes, il les interprète au contraire de façon à en sauvegarder l'esprit chaque fois que la lettre est matériellement inapplicable. Ce que Pie X a fait pour répondre aux nécessités des petites paroisses campagnardes d'il y a cinquante ans, c'est exactement l'analogue de ce qu'il conviendrait de faire dans les circonstances les plus diverses qui peuvent être les nôtres.

*
* *

Que conclure ? Nous avons mis en face les espoirs et les

dangers. Nous avons dit que nous nous défendions d'être prophètes et que, en cette matière, nous n'en voyions d'ailleurs pas la possibilité. Peut-être pouvons-nous ajouter tout de même une note d'optimisme finale. Il semble que la marée des créations irresponsables et irréfléchies s'étale encore, mais ne monte plus guère. C'est aussi que cette frénésie de sortir de l'Église pour s'emparer de tout ce qui l'entoure et le canoniser hâtivement, si notable naguère, commence à se calmer. Il y a eu un moment, récemment, où la découverte d'un monde trop longtemps ignoré grisait les catholiques, habitués à une atmosphère close. On croyait que l' « apostolat » n'avait pas besoin de sources, ou plutôt qu'il trouverait ses sources dans son activité même. On commence à en revenir. Il est vrai que personne n'assimile ce qu'il mange s'il ne sort pas et ne dépense pas ses forces. Mais ce serait une singulière naïveté que de croire que la meilleure manière de se nourrir est de s'agiter sans cesse, au point de ne plus avoir le temps de manger. Quand cette vérité de bon sens élémentaire se sera imposée à tous les esprits, certains exaltés qui se croient à l'avant-garde seront bien obligés de s'apercevoir qu'ils sont dépassés à leur tour. Ce qu'on voudrait, c'est qu'on ne retombe pas au *statu quo ante*, mais qu'on découvre enfin la nécessaire synthèse entre l'audace « apostolique », au sens moderne, et la fidélité « apostolique », au sens de toujours.

Louis Bouyer.

SESSION du C. P. L. à VERSAILLES

11-12-13 septembre 1951

L'INITIATION CHRÉTIENNE ET LA COMMUNION SOLENNELLE

Voir l'enquête sur la Communion solennelle, pages 145-147.

LE SENS DU SACRÉ

Le *sacré* est un des aspects les plus importants des relations entre Dieu et les hommes, et par conséquent de toute expression cultuelle. De fait, cette catégorie a été utilisée de façon constante comme principe de discernement des initiatives de la pastorale liturgique et de l'art religieux : telle forme est jugée irrecevable parce qu'elle n'est pas « sacrée » ou parce qu'elle évacue le sacré, telle autre est accueillie avec faveur comme plus conforme au sacré. Malheureusement, on est obligé de constater que l'unanimité qui se manifeste dans le choix du sacré comme norme de référence disparaît dès qu'on en exige une définition. Ce mot, l'un des plus courants du vocabulaire liturgique, est employé de façon très équivoque : il ne faut donc pas s'étonner que les appréciations qu'on porte au nom du sacré soient non moins divergentes, comme on en verra des exemples ci-après. Donner une définition aussi objective que possible du sacré et s'accorder sur les principales applications qui en découlent pour le culte chrétien est une des tâches les plus urgentes de la théologie liturgique, à laquelle le présent essai voudrait apporter une modeste contribution.

I

La première difficulté que l'on éprouve à définir le sacré vient de son ambiguïté même, reconnue de tous les historiens de la religion : le divin est perçu par l'homme à la fois comme redoutable et comme désirable, inaccessible et objet de recherche[1]. La seconde consiste en ce que les notions

1. R. Otto, *Le Sacré*, trad. A. Jundt, Paris, Payot, 1949 (Bibliothèque scientifique), pp. 52-53, 57 et s; R. Caillois, *L'homme et le sacré*, éd. augm., Paris, Gallimard (1950), pp. 25, 41-43.

tirées de l'histoire des religions ne peuvent être que d'une utilité très relative lorsqu'il s'agit de connaître et de comprendre le christianisme, religion révélée, qui affirme sa propre originalité par rapport à toutes les autres : « *Orantes autem nolite multum loqui sicut ethnici*[2]. » C'est ainsi que les conclusions auxquelles parviennent les philosophes et les sociologues avec la seule ressource de leurs méthodes ne sauraient être acceptées telles quelles par le théologien du culte de l'Église. Or dans la révélation chrétienne le sacré se présente avec une ambiguïté accrue qui va jusqu'au paradoxe, à l'antinomie.

C'est un paradoxe vertigineux que notre Dieu soit à la fois transcendant et immanent. On serait tenté de penser, par une généralisation sommaire, que sur ce point-là le Nouveau Testament s'oppose à l'Ancien, la vieille alliance étant une loi de crainte, la nouvelle une loi d'amour. En effet, c'est du Pentateuque, de Job et d'Isaïe que nous tirons les plus belles leçons sur la transcendance de Dieu et sur le sens du sacré. A chaque page de ces livres, Dieu est présenté comme le seul Maître et Seigneur : « *ego Dominus* », celui qui est; le seul grand, remplissant le ciel et la terre de sa gloire et de sa majesté[3]. Devant cette manifestation, l'homme ressent son néant, son état de créature, qu'Abraham a exprimé en une formule désormais classique : « Voici que j'ose parler au Seigneur, moi qui suis cendre et poussière[4]. » Davantage, le Seigneur est saint; Isaïe l'a entendu proclamer de la voix même des séraphins dans la théophanie qu'il décrit en son chapitre VI; saint, c'est-à-dire inaccessible, incommunicable, séparé des créatures parce qu'il est infiniment au-dessus d'elles et qu'il ne participe à aucune de leurs tares ou imperfections; proclamer sa sainteté, c'est reconnaître en lui la valeur objective suprême, quelque chose qui exige un respect incomparable, et du même coup percevoir sa propre non-valeur, découvrir le

2. Matth., VI, 7.

3. Is., XLV, 15-26; Ex., III, 14; Ps. LXXI, 19; Is., VI, 3; Ez., XLIII, 2. — Sur la « majesté » comme expression de l'absolue supériorité de la puissance de Dieu, R. Otto, *op. cit.*, pp. 37-42. (Toutes les références aux psaumes sont données selon les chiffres de la Vulgate.)

4. Gen., XVIII, 27; cf. Job, XXX, 19; Eccli., XVII, 27. Ce sentiment de l'état de créature est analysé avec précision par R. Otto, *op. cit.*, pp. 25, 38, 39.

sens du péché : « *Vir pollutis labiis ego sum*[5] ». Lorsque Dieu se manifeste aux hommes, il provoque en eux un sentiment de frayeur : c'est ainsi que Jacob, à Béthel, s'éveillant de son sommeil après le songe où il avait vu le Seigneur, « craignit Dieu et dit : ce lieu est redoutable[6] »; pareillement, aux pieds du Sinaï où Yahweh parle à Moïse, le peuple tremble, ne percevant de la présence divine que le tonnerre et les éclairs[7]; d'où cette conviction des hommes de l'ancienne Loi qu'on ne saurait voir Dieu sans être frappé de mort[8] et la répugnance qu'ils éprouvent à avoir avec lui un contact immédiat : « Parle-nous, toi, et nous t'écouterons, disent-ils à Moïse, mais que Dieu ne nous parle point de peur que nous ne mourrions[9]. » N'importe qui ne saurait approcher Dieu, c'est pourquoi une limite est tracée autour du Sinaï, dont le franchissement même involontaire sera puni du dernier châtiment[10], et ceux qui sont admis à l'audience divine doivent s'y préparer par une purification, un détachement, dont le geste de Moïse fournit un beau symbole lorsqu'il s'entend dire devant le buisson ardent : « N'approche pas d'ici, ôte tes sandales de tes pieds, car le lieu sur lequel tu te tiens est une terre sainte[11]. » Les justes de l'Ancien Testament « craignent le Seigneur »; ils redoutent la colère de Yahweh, ils savent qu'il est un Dieu jaloux : cette conviction, loin de les détourner de Dieu, de les paralyser, tend au contraire toutes leurs énergies morales, leur procure la sagesse[12]; ils ont un tel respect pour la sainteté de Dieu qu'ils n'osent plus prononcer son nom.

Or le Dieu inaccessible et transcendant « a été vu sur la terre et a conversé avec les hommes[13] »; il a vécu sous la tente au milieu d'eux, ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, en une intimité

5. Is., VI, 5. Voir sur la sainteté de Dieu : J. STEINMANN. *Le prophète Isaïe*, Paris, 1950, pp. 35-49, 282-285; et surtout R. OTTO, *op. cit.*, pp. 21, 37, 82-87.

6. Gen., XXVIII, 17; cf. commentaire de J. CHAINE, *Le livre de la Genèse*, Paris, 1948, p. 317.

7. Ex., XIX, 16-20; cf. Job, IX, 34; XIII, 21.

8. Gen., XXXII, 31; Deut., IV, 33; Juges, XIII, 22; Is., VI, 5.

9. Ex., XX, 19. Cf. R. OTTO, *op. cit.*, pp. 26, 29-33.

10. Ex., XIX, 12-13.

11. Ex., III, 5.

12. Sur la « colère de Dieu » et le « zèle de Dieu », voir R. OTTO, *op. cit.*, pp. 35-37.

13. Baruch, III, 38.

dont seule la vie nomade peut donner une idée[14]. Le mystère de l'Incarnation vient ainsi rendre Dieu immanent à la créature par l'humanité du Christ : « *In ipso inhabitat plenitudo divinitatis corporaliter.* » Bien plus, le Dieu de la Nouvelle Alliance est le Dieu de la charité : « *Deus caritas est et qui manet in caritate in Deo manet et Deus in illo.* » Le chrétien est donc appelé à une union très grande avec son Dieu : « Si quelqu'un m'aime, mon Père l'aimera, et nous viendrons en lui, et nous ferons en lui notre demeure. » « Si quelqu'un entend ma voix et ouvre la porte, j'entrerai chez lui, je souperai avec lui et lui avec moi. » Le baptisé devient un temple du Saint-Esprit : *membra vestra templum sunt Spiritus sancti.* Les relations entre Dieu et l'homme ont donc subi un grand changement entre l'ancienne et la nouvelle Loi, le sacré chrétien doit donc être très différent du sacré juif. « *Non loquatur mihi Moyses, sed tu, Domine Deus meus* », dit l'*Imitation.*

En réalité, l'opposition entre les deux Testaments n'est pas aussi radicale qu'il apparaît au premier abord. D'une part, depuis qu'il s'est révélé à Abraham, le Dieu des patriarches intervient dans l'histoire humaine, est immanent à l'histoire; durant la sortie d'Égypte et le séjour au désert, les Hébreux ont bénéficié de la présence du Seigneur : « Quelle est la nation qui ait des dieux près d'elle comme nous avons notre Dieu[15] ?... » D'autre part, dans le message d'Osée et de Jérémie, dans les visions d'Ézéchiel, dans la prière des psaumes, Yahweh se montre beaucoup plus accessible que chez Isaïe ou Job, aimant son peuple, l'invitant à l'intimité. Mais surtout, si l'on veut bien y prêter attention, le Nouveau Testament entend maintenir le respect, l'adoration, la crainte devant Dieu. Bien que les apôtres vécussent en contact quotidien et familier avec le Christ, ils changeaient d'attitude lorsque la vue d'un prodige leur faisait prendre une nouvelle conscience de sa divinité, tel saint Pierre au jour de la pêche miraculeuse : « Il tomba aux pieds de Jésus en disant : Éloignez-vous de moi, Seigneur, parce que je suis un pécheur, car l'effroi l'avait saisi, lui et tous ceux qui l'accompagnaient, à cause de la capture de

14. M.-J. Lagrange, *Évangile selon saint Jean*, pp. 21-23.
15. Deut., IV, 7.

poissons qu'ils avaient faite[16]. » Même sens du sacré chez tous les témoins des miracles du Christ : « Ils étaient frappés de stupeur, ils glorifiaient Dieu, et remplis de crainte ils disaient : nous avons vu aujourd'hui des choses merveilleuses[17]. » Si le Christ a été traité comme le dernier des hommes dans sa Passion, la Résurrection l'établit Seigneur, κύριος, égal au Père en majesté; la Parousie fera éclater sa gloire en même temps qu'elle sera, sur les méchants, l'exercice le plus terrible de la colère de Dieu. C'est pourquoi les élus au ciel, dans les visions de l'Apocalypse, et la liturgie sur la terre attribuent au Christ la sainteté, *tu solus sanctus*[18]; dans la prière de l'Église est toujours manifestée la crainte respectueuse (σεβας; *tremunt potestates*); le chant des séraphins continue d'être évoqué universellement au moment des saints mystères, malgré la diversité des usages[19]; enfin le fidèle de rite romain qui va recevoir l'Eucharistie répète la parole du Centurion : *Domine non sum dignus ut intres sub tectum meum*[20]. La loi d'amour modifie donc profondément les lois du sacré, mais sans l'abolir; saint Benoît, saint Jean de la Croix et Bérulle maintiennent dans l'Église la mystique théocentrique d'Isaïe.

Un autre paradoxe du sacré chrétien tient au fait que le Dieu caché et inconnaissable s'est révélé aux hommes. « Personne n'a jamais vu Dieu »; il habite « une lumière inaccessible[21] » : par ces formules et d'autres semblables, le Nouveau Testament fait suite à l'Ancien qui proclamait : « *Vere tu es absconditus, Deus Israel*[22]... », qui montrait Moïse et Élie se cachant le visage devant le Seigneur[23], et qui avait donné la plus belle évocation de l'ineffable dans ce récit de l'Exode, où Moïse ayant demandé à Yahweh : « Faites-moi voir votre gloire », reçut cette réponse : « Tu ne pourras voir ma face, car l'homme ne peut me voir et

16. Luc, v, 8-9. Cf. R. Otto, *op. cit.*, pp. 82-83.
17. Luc, v, 26.
18. R. Otto, *op. cit.*, pp. 84-85.
19. Noter aussi le *Cherouvicon* de la grande entrée byzantine.
20. Sur les manifestations de la crainte de Dieu dans la liturgie de la messe, voir *Bulletin ecclésiastique du diocèse de Strasbourg*, 66, 1947, pp. 316-322, conférence du P. F. Louvel.
21. Jo., I, 17; I Tim., VI, 16.
22. Is., XLV, 15.
23. Ex., III, 6; I Rois, XIX, 9-13.

vivre... Voici une place près de moi; tu te tiendras sur le rocher; quand ma gloire passera, je te mettrai dans le creux du rocher, et je te couvrirai de ma main jusqu'à ce que j'aie passé; alors je retirerai ma main et tu me verras par derrière, mais ma face ne saurait être vue[24]. » Dieu est incompréhensible, insaisissable, mystère[25] : cela reste toujours vrai, mais à la condition d'ajouter la contrepartie que le Nouveau Testament apporte : « Personne n'a jamais vu Dieu : le Fils unique qui est dans le sein du Père, c'est lui qui l'a fait connaître »; « le mystère caché aux siècles et aux générations passées est manifesté maintenant à ses saints[26] ». La venue du Christ fait briller la lumière de la clarté de Dieu (« *per incarnati Verbi mysterium nova mentis nostrae oculis lux tuae claritatis infulsit* »). Il n'y a plus de secrets pour un baptisé : « *Vobis datum est nosse mysteria regni caelestis.* » Cette révélation par laquelle Dieu se manifeste est une intervention totalement gratuite, inattendue, une grâce; elle bouleverse complètement l'attitude de l'homme envers Dieu : « L'heure vient où ce ne sera ni sur cette montagne ni dans Jérusalem que vous adorerez le Père; vous adorez ce que vous ne connaissez pas, nous, nous adorons ce que nous connaissons. Car le salut vient des Juifs, mais l'heure approche, et elle est déjà venue, où les vrais adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité; ce sont de tels adorateurs que le Père demande. Dieu est esprit, et ceux qui l'adorent doivent l'adorer en esprit et en vérité[27]. » On peut dire que ces paroles du Christ à la Samaritaine marquent la différence radicale qui sépare désormais le sacré chrétien du sacré païen. Toute attitude agnostique, la « foi de charbonnier », le refus de connaître, sont incompatibles avec la religion du Christ. Le Seigneur doit être connu et contemplé. Le mystère qui a été révélé doit être proclamé, entendu et reçu par la foi. Et pourtant la foi, qui est lumière, demeure une nuit obscure; plus les mystiques contemplent leur

24. Ex., XXXIII, 18-23.
25. Voir là-dessus, R. Otto, *op. cit.*, pp. 29, 46-53.
26. Colos., I, 26. Cf. Eph., III, 9 : « C'est à moi qu'a été accordée cette grâce... de mettre en lumière aux yeux de tous l'économie du mystère qui avait été caché depuis le commencement en Dieu... »
27. Jo., IV, 21-24; M.-J. Lagrange, *Évangile selon saint Jean*, pp. 111-114.

Dieu, plus ils trouvent que leur raison et leur langue défaillent devant lui, que les voies de la connaissance de Dieu ne sont pas les procédés rationnels[28].

Il semble que Jésus-Christ ait voulu renchérir encore sur le paradoxe de son Incarnation en la prolongeant par l'économie ecclésiale et sacramentaire. L'Église est une réunion d'hommes, pesants et pécheurs; or au milieu de cette réunion scandaleusement médiocre, nous devons chercher la présence du Christ : « Si deux ou trois sont assemblés en mon nom, je suis au milieu d'eux. » Acte de foi tellement violent que beaucoup de chrétiens l'évitent, préférant oublier l'assemblée et se réfugier dans une dévotion eucharistique conçue comme exclusivement Présence réelle : en vain d'ailleurs, car les sacrements bien compris entraînent une aussi grande difficulté vis-à-vis du sacré, puisqu'ils nous font rechercher Dieu et les mystères divins sous des signes terrestres de la vie quotidienne, de la vie la plus quotidienne : c'est par un bain que nous sommes identifiés au Christ mort et ressuscité; c'est par un repas où l'on mange du pain et du vin qu'est rendu présent le sacrifice de la croix. On voit la complexité du problème : il faudra demeurer fidèle à l'économie des signes, voulue par le Christ, mais par une pédagogie sacrée entraîner les fidèles jusqu'à la *res et sacramentum* signifiée. D'ailleurs la matière est consacrée par une forme, et par là séparée de l'usage profane et élevée à la dignité de signe de la foi.

On remarquera que dans les citations que nous avons faites jusqu'ici de l'Ancien Testament, nous n'avons jamais utilisé les textes législatifs, en particulier le *Code sacerdotal* et le *Code de sainteté*, où cependant l'on trouve organisé tout l'édifice du sacré dans la religion hébraïque. Car les observances ont été définitivement abolies par le Nouveau Testament. Déjà la prédication des prophètes avait mis en garde contre elles : ce n'est pas dans les choses matérielles, les gestes extérieurs que se fait la séparation entre le pur et l'impur, le sacré et le profane, mais dans le cœur de l'homme : la seule vraie profanation, le seul sacrilège, c'est le péché; le sacré authentique est à rechercher intérieurement : « *Cor contritum et humiliatum Deus non despi-*

28. R. Otto, *op. cit.*, pp. 46-53, 184-185, 192.

cies. » Malgré ces préparations prophétiques, le Seigneur a dû opérer une rupture énergique avec le passé, à coup de scandales et d'anathèmes, et cela n'a pas toujours suffi, puisque après le départ du Maître, l'on voit plusieurs fois saint Pierre reculer devant les conséquences de la Loi nouvelle[29]. Désormais, grâce surtout à l'intervention décisive de saint Paul, l'Église proclame son indépendance vis-à-vis de la conception grossière que se font du sacré Juifs et païens : pour les uns et pour les autres, les chrétiens sont des gens qui n'ont pas de religion. Aujourd'hui encore, le christianisme gêne beaucoup d'historiens des religions, parce qu'ils ne peuvent le faire entrer dans leurs cadres et qu'il trouble leurs généralisations[30]. C'est ainsi que le temple a disparu avec ses sacrifices et ses rites, que le sabbat est pourchassé par les Pères comme entaché de « judaïsme »; au ciel, il n'y aura plus de temple, plus de sabbat, même plus de distinction entre le sacré et le profane, puisque Dieu sera tout en tous : le Christ a une fois consommé le sacrifice unique dans le temple de son corps, et il est lui-même le repos des âmes. Mais — c'est ici la dernière antinomie du sacré chrétien, très bien mise en valeur récemment par Y. Congar[31], et qui sépare la liturgie catholique des cultes protestants — dans cet « entre-deux » qui s'étend entre la Résurrection du Christ et la Parousie, la Grâce doit coexister avec certains aspects de la Loi. Le péché est vaincu, la sainte liberté des enfants de Dieu acquise; et cependant le péché trouve encore en nous des complicités, au point que nous demeurons dans une certaine mesure serviteurs et soumis à une loi. « Comme Dieu n'est pas encore tout en tous, il y a encore pour nous des obligations extérieures, des temples matériels, un jour de culte[32]. » Il y aura donc des prescriptions sur le sacré, venant nécessairement préciser par des choses matérielles l'esprit intérieur difficile à acquérir pour les hommes charnels que nous sommes encore : « Abêtissez-

29. Relire, du point de vue de la notion du sacré, le récit de la vision de Joppé, Act., x, 10-17, et tout le ch. II de l'Épître aux Galates.

30. Cf. R. Caillois, *L'homme et le sacré*, Paris, 1950, pp. 12, 19-20, etc.

31. *Le Jour du Seigneur*, Paris, Éd. Robert Laffont, 1948, pp. 161-169.

32. *Ibid.*, p. 167.

vous, prenez de l'eau bénite[33]... » Et la juste vue de ces prescriptions, l'équilibre entre Loi et Grâce sera difficile à sauvegarder. Aux époques de décadence ou de contre-réforme, ce sera le triomphe du littéralisme, des rubricistes ; le judaïsme des observances gagnera du terrain en pleine liturgie chrétienne, jusqu'à reprendre même telles quelles des particularités du culte aaronique et à confondre, s'il se pouvait, le sacerdoce de la Loi nouvelle avec celui de la Loi ancienne, voire à supporter des pratiques encore plus impures et des relents de paganisme. En revanche, lorsque se produira un retour à l'évangélisme, une réforme, la réaction pourra être tellement excessive qu'elle tombe dans le protestantisme[33 bis], le puritanisme, ou même aboutisse simplement au synode de Pistoie. Les deux écueuils sont côtoyés ensemble aujourd'hui, dans le débat où s'affrontent quotidiennement ceux qui défendent la transcendance du culte au risque de mépriser son aspect pastoral, et ceux qu'émeut le divorce entre la religion et la vie au point de leur faire confondre le divin et l'humain. Nous allons retrouver ce dilemme dans tous les domaines de l'application concrète du sacré : heureusement la législation de l'Église nous servira de guide pratique, par delà le désarroi des théories; chaque fois nous constaterons que le sacré exige séparation, beauté et épanouissement, révérence.

33. « Il faut dire tout de suite que la pratique de la religion comporte une dose importante d'extériorité; aucun homme n'est religieux s'il se contente d'entretenir avec Dieu des relations intérieures. Cet assujettissement à la Majesté divine, que nous appelons la religion, affecte à travers l'homme toute la création; dans l'homme, c'est le monde qui se prosterne devant Dieu. Ainsi le peuple de Dieu a-t-il toujours été très démonstratif dans son comportement religieux... Ce serait décidément un désastre spirituel si les chrétiens devaient limiter leur vie la plus haute à des actes intérieurs de culte, à un commerce purement mental avec Dieu. Nul peuple de Dieu ne pourrait exister dans de telles conditions; il faut au peuple de Dieu une voix, il lui faut un chant, il lui faut un autel, il lui faut des étendards, il lui faut ses lieux saints, il lui faut ses jours sacrés où, d'une seule voix, il puisse se proclamer ce qu'il est lui-même : le peuple de Dieu. » Dom Vonier, *Le peuple de Dieu*, trad. du P. Roguet, Lyon, 1943, pp. 106-107.

33 bis. Quand nous parlons ici de protestantisme, nous n'entendons viser qu'une attitude générale à l'exclusion de telle ou telle personne.

II

Le sacré dans les lieux et les choses.

Le culte chrétien sépare du profane, pour les consacrer à Dieu, des espaces : églises, cimetières; — des monuments : baptistère, autel, tabernacle; — des objets : vases sacrés, ornements. La nécessité de célébrer la prière ecclésiale dans un lieu consacré, avec des objets consacrés, de confectionner l'Eucharistie sur un autel consacré et avec des vêtements réservés à cet usage, impose une rupture entre la vie quotidienne, son tohu-bohu et sa vulgarité, et la liturgie. Le droit canonique et la tradition sont formels sur ce point. Seule une extrémité comme le temps de persécution légitimerait que l'on célébrât l'Eucharistie sans autel, ni vases sacrés, ni vêtements liturgiques. L'exigence de célébrer dans un lieu consacré admet plus facilement des exceptions par privilège, par dispense, ou pour raison majeure; ainsi les Camilliens ont la faveur rarissime de pouvoir célébrer la messe dans la chambre des malades qu'ils assistent; les troupes scoutes ont, dans certaines conditions précises, la faculté de la messe *sub dio*; le plein air est enfin nécessaire pour contenir ces grands rassemblements de foule qu'aucun édifice ne saurait abriter. La guerre, le service du travail, les camps, les ruines, les pèlerinages ont familiarisé les gens de notre génération avec ce régime d'exception; certains prêtres ont cru qu'il pourrait devenir la règle et se sont pris à rêver de messes qu'ils célébreraient sur une quelconque table d'auberge, dans la pièce même où l'on a tenu une réunion. Il leur a semblé que, ce faisant, ils montreraient mieux que le Seigneur est au milieu de notre vie, que le Christ est venu évangéliser les pauvres. Ils ont pensé que ce moyen violent était seul capable de dissocier aux yeux de leurs fidèles l'Église du Christ de formes qui semblent trop liées à une société périmée. Le Christ, disent-ils, a institué l'Eucharistie à la fin d'un repas familial. Il est facile de répondre dès l'abord que la Cène du jeudi saint était déjà un repas sacré, avec un cadre de prière, et qu'il était présidé par le Seigneur lui-même — ce qui n'a pas empêché qu'il doive intervenir pour remettre les apôtres dans l'ordre[34].

34. Luc, XXII, 24.

Mais il ne faudrait pas qu'en flétrissant un abus on méconnaisse les intentions qui ont, de bonne foi, cru l'excuser : critiquer à la légère et sans contrepartie signifierait que l'on ne soupçonne rien du drame déchirant d'un apostolat missionnaire. Disons que les Ordinaires des lieux sont juges des situations concrètes, et que par ailleurs si l'on a pu alléguer des réalisations très authentiques du mystère liturgique qui semblaient dépourvues de toute séparation, de tout cadre sacré (par exemple durant la tourmente révolutionnaire ou dans les camps de concentration), cette absence de sacré n'était qu'apparente : la séparation ne se faisait pas au moment même de la liturgie par le lieu, les objets, les costumes; elle était dans toute la vie des prêtres et des fidèles par le tragique de leur situation : ils étaient dans le dénuement, sans espoir terrestre, au milieu des souffrances, près de la mort (la mort est sacrée par excellence); à se réunir pour l'Eucharistie, à administrer des sacrements, ils couraient les plus grands risques : ainsi ils étaient vraiment et violemment hors du profane, donc capables de trouver Dieu sans difficulté.

La séparation des lieux et des objets consacrés interdit impérieusement qu'on les fasse servir à d'autres destinations. Les lois de l'Église ont spécifié à la limite que certains usages seraient sacrilèges; mais notre exigence doit être plus grande. Une église ne peut abriter des opérations de commerce (même pieuses), ni se transformer en souk arabe avec boutiques et bazars : le Seigneur a chassé du temple des vendeurs dont le commerce aurait pu paraître lié au culte. Encore moins convient-il de faire du lieu saint une salle de spectacle; non qu'on puisse souscrire au rigorisme de certains rubricistes qui voudraient bannir de l'église même les paraliturgies, mais il faut garder la note juste, ce que ne font pas toujours les organisateurs de tableaux vivants. Le sérieux de l'assemblée chrétienne, le respect du lieu de la prière sont souvent bien malmenés par des fêtes que l'on appelle « populaires » pour en excuser le ridicule, la vulgarité, la puérilité ou l'incohérence.

Le respect dû à l'autel interdit qu'il serve à autre chose qu'à l'Eucharistie, donc qu'il devienne le piédestal d'une statue ou la base d'un échafaudage branlant de bougies et

de fleurs[35], ou le réceptacle d'objets hétéroclites : tableaux électriques, mouchoir de M. le Curé. On a fait, vers 1880, des autels faussement massifs dont les creux abritaient des placards. Et si l'on a l'indiscrétion d'aller voir derrière la plupart des autels de nos églises... je me demande comment nos petits clercs peuvent garder la pureté de leur foi après que leur mémoire a été imprégnée de ces spectacles.

De même un baptistère doit être exclusivement un lieu où l'on baptise. Cette destination n'apparaît pas toujours évidente lorsqu'on voit dans l'intérieur de son enceinte des échelles, des balais, des chaises brisées, des caisses, ou même le corbillard. Comment nos fidèles aimeraient-ils, dans ces conditions, faire un pèlerinage aux fonts baptismaux de leur régénération ?

Il est vrai que les calices, les ornements, le missel sont plus soigneusement traités ; on ne remarque à peu près jamais d'utilisation profane : seuls des vols ou le malheur des temps expliquent parfois la présence choquante d'ornements ou vases sacrés dans des salons ou des devantures de commerçants. Est-on sûr, cependant, qu'il ne se soit pas trouvé de curés qui, au mépris des canons, succombent aux offres tentantes des brocanteurs ? Et le désordre de certaines sacristies où tout est pêle-mêle sur un meuble ne comporte-t-il pas comme une profanation : à la messe, on baise l'évangéliaire; retourné à la sacristie, on le jette dans un coin.

Respectons donc rigoureusement la séparation des lieux et des objets consacrés qui interdit de les faire servir à des usages profanes. Mais séparation n'est pas assez dire. Le sacré, aussi bien dans l'Ancien Testament que dans le Nouveau, exige la beauté : « *Domine dilexi decorem domus tuae.* » L'Église a toujours appelé à son service les arts majeurs et mineurs de chaque époque : architecture, sculpture, peinture, orfèvrerie, paramentique ; jusqu'au XVIII[e] siècle, les plus grands talents ont été associés au culte, parfois même suscités par lui. Il n'est pas dans le

35. A ceux qui seraient tentés de croire que je pourchasse des abus anachroniques, je conseille vivement de se procurer l'affiche de l'Apostolat de la Prière pour le mois de septembre 1951. Ils verront quelle image idéale de l'autel et de la messe on peut oser proposer encore aujourd'hui à des fidèles au moment où on leur demande de prier pour obtenir l'intelligence de la sainte liturgie.

cadre de cet article d'étudier un sujet qui est traité tout exprès et avec compétence par *L'Art sacré*; cependant certaines remarques doivent être faites, qui rejoignent des idées déjà exprimées à plusieurs reprises dans *La Maison-Dieu*. En particulier l'on soulève fréquemment aujourd'hui la question de la pauvreté dans le culte divin.

Dans la Loi mosaïque, rien n'était jugé assez précieux pour la demeure du Seigneur, les vêtements des ministres, les objets du culte : il suffit de relire les prescriptions minutieuses du Lévitique ou de voir comment Salomon, pour mener à bien la construction du Temple, s'est assuré, par des accords commerciaux, l'acquisition des matériaux les plus rares et les plus estimés. L'Église du Christ a tenu pareillement à mettre la richesse au service de son culte : les basiliques des IV^e^ et V^e^ siècles, les descriptions du *Liber pontificalis*, les monastères et les cathédrales médiévales, les splendeurs du baroque nous le prouvent à l'envi. Le droit liturgique continue d'être très exigeant sur la qualité des vases sacrés, des linges, des ornements [36]. Cependant il existe dans l'Église, à côté de cette tradition de magnificence, un autre courant dont il faut tenir grand compte : l'évêque Exupère, correspondant de saint Jérôme, n'hésitait pas à vendre tout le matériel du culte pour venir en aide à son peuple en détresse, montrant par là que la charité passait avant toute autre vertu; le moine Bernard, dans sa réforme de la vie cistercienne, a étendu la pauvreté jusqu'au service de l'autel, revêtant le célébrant de laine grossière, proscrivant de l'oratoire les vitraux, les peintures, les sculptures et tout luxe; une abbatiale cistercienne ressemble beaucoup à une grange par l'austérité de son architecture : l'expérience a montré que ce pouvait être aussi beau, aussi sacré. *In domo Patris, multae mansiones*. Il faut distinguer les vocations, dont la diversité est nécessaire pour donner le vrai visage de l'Église; on doit surtout distinguer les temps : une époque de misère ne peut pas traiter le culte comme l'ont fait les périodes de prospérité sous peine de manquer à la vérité évangélique.

Car la beauté, comme le sacré, ne peuvent être produits

36. On peut rapprocher ce souci de magnificence de ce que R. Otto, *op. cit.*, p. 100, dit du *sublime* dans les moyens d'expression du « numineux ».

par le mensonge et les faux semblants. Notre Dieu est un Dieu de vérité : comment l'honorerait-on avec du clinquant ? Il faut donc proscrire de façon implacable tout ce qu'il peut y avoir de faux dans le matériel du culte, et, hélas! il n'en manque pas : autels en faux marbres; faux cierges, faux ors, fausses pierreries, fausse soie; ersatz de charbon, d'encens, de cire; tombes sans défunt; fleurs artificielles[37]...

Aussi contraire à la beauté qu'au sacré est cet esprit « nouveau riche », cette ostentation qui craint toujours de paraître trop pauvre, et qui dans cette hantise accumule les pinacles, clochetons, surcharges, candélabres, pendentifs et autres embarras. Les églises sont ainsi transformées en musées — même pas, puisque aujourd'hui les musées font un louable effort de sélection et de simplification pour présenter leurs collections.

Encore plus graves, au regard du sacré, sont la manie de la fanfreluche et « l'infantilisme » qui s'étalent parfois dans nos églises françaises à l'occasion du temps de Noël, du mois de Marie, des « reposoirs », des fêtes missionnaires. Comment ces mesquineries pourraient-elles introduire dans le sacré authentique, qui comporte un élément de tragique[38], et évoquer le royaume des cieux qui souffre violence et qui n'est ravi que par les violents ? Et que dire enfin de ce « jocelynisme » qui peuple nos sanctuaires d'anges féminins, langoureux et sensiblards, qui se plaît à représenter la sainteté sous des regards douceâtres, des gestes mous, des poses de mannequin ? Ce qui est grave, ce n'est pas que ces images existent, c'est que des fidèles en soient imprégnés dans leur prière depuis leur enfance et les supportent, voire les réclament pour leurs églises. Les madones de Raphaël étaient trop humaines pour pouvoir devenir de saintes icones[39] : on tolère depuis 1880 des représentations « édifiantes » que peut-être la psychanalyse jugerait plus impitoyablement.

Le tragique du sacré s'oppose aussi à l'académisme, à l'archéologisme. Des formes froides, abstraites, dépersonna-

37. Cf. A.-M. Roguet, *Plaidoyer pour la vérité des choses*, dans *La Maison-Dieu*, 20, pp. 117-126.
38. R. Otto, *op. cit.*, pp. 99-100.
39. R. Otto, *op. cit.*, p. 100.

lisées, purs exercices de rhétorique architecturale ou picturale, ne mettront jamais l'homme en présence de Dieu. Quel contraste entre cette méchante dialectique et l'Église qui proclame : « *Terribilis est locus iste...* » Et pourtant, il faut éviter pareillement de retomber dans l'excès contraire, de redescendre à des formes inférieures et primitives du sacré comme le hideux, l'effrayant, le grimaçant; car l'assemblée chrétienne a ses yeux fixés vers l'Église du ciel : *beata pacis visio.*

Enfin est-il nécessaire d'ajouter que beauté et sacré exigent la plus irréprochable propreté ? Des nappes souillées, des étoles crasseuses, des ornements déchirés, des toiles d'araignée sont difficilement compatibles avec l'esprit de foi qui doit présider au culte. En particulier devons-nous être vigilants sur la décence des surplis et étoles, vases d'huile sainte que nous utilisons pour l'administration du baptême et des sacrements des malades : nous coudoyons alors nos fidèles qui peuvent nous observer à loisir et qui auront vite remarqué si notre tenue liturgique est négligée.

Séparé du profane et empreint de beauté, le lieu ou l'objet consacré au culte divin doit être désormais traité avec le plus grand respect. La plupart du temps, c'est une prière de l'évêque qui a opéré cette consécration, avec même effusion de l'huile sainte. Aussi l'église et surtout l'autel reçoivent de nombreuses marques de révérence au cours de la liturgie et en dehors de la liturgie : dans une église, même indépendamment de la présence eucharistique, on n'entre pas sans prier, on se découvre; devant l'autel, on se prosterne, et le célébrant le baise, l'encense; il n'est pas permis aux ministres de poser les mains sur la table d'autel (comment dès lors juger ces marguillières qui n'hésitent pas à grimper dessus pour accrocher plus haut leurs guirlandes de papier ?); seuls les sous-diacres (et en dehors des offices les clercs tonsurés et le sacristain) peuvent toucher les vases sacrés. Prescriptions de détail, dont l'accomplissement minutieux et sincère est déjà, pour notre peuple, une grande leçon sur le sens du divin.

La consécration des personnes.

De même qu'il y a une séparation des lieux et des choses qui distinguent le sacré du profane, il existe pareillement

une séparation des personnes. Dans l'Église du Christ, cette séparation est constituée par l'initiation (foi et baptême) : les non-initiés se voient interdire les saints mystères; bien plus, dans la discipline des IV^e^ et V^e^ siècles, on évitait avec soin de leur laisser connaître le *Credo*, le *Pater* et les sacrements; au jour de son baptême, le néophyte découvrait l'Eucharistie, dont on ne lui avait jamais parlé que par allusion et à laquelle il n'avait jamais assisté; quelques jours à peine avant son initiation, il « recevait » le *Credo* et le *Pater* qu'on ne disait jusque-là jamais à haute voix devant lui. Ainsi la foi chrétienne et la vénérable prière du Christ ne pouvaient risquer d'être profanées; quant aux sacrements, ils sont inintelligibles sans la foi et ne peuvent avoir de signification pour un non-chrétien : il n'y avait donc pas de possibilité de les célébrer en présence de ceux qui n'ont pas la foi. Cette séparation si tranchée entre initiés et non-initiés s'est perdue lorsque la société est devenue chrétienne : il n'y avait plus que des initiés. Aujourd'hui le problème est posé à nouveau à notre conscience, à l'occasion des « messes officielles », de la radio, des processions : ce pourrait être parfois profaner les saints mystères que les livrer ainsi sans précaution à des gens qui ne prient pas, qui ne croient pas, qui même continueront avec indifférence de vaquer à la vulgarité des choses quotidiennes. Les processions eucharistiques sur la voie publique, dans les endroits où tout le monde n'est plus fidèle, risquent de paraître un douloureux anachronisme, une méconnaissance de l'authentique théologie eucharistique (*mysterium fidei*), un manquement au sacré. C'est la raison pour laquelle il n'y a pas et il ne peut y avoir de « liturgie missionnaire », si l'on entend par là un effort pour rendre la liturgie accessible aux non-initiés. Les non-initiés sont exclus de la liturgie.

Mais seuls sont exclus les non-initiés. Tous ceux qui ont reçu la foi et le baptême sont des consacrés. Ils participent au sacerdoce du Christ et à sa médiation. Le baptême a fait d'eux des séparés, les a arrachés au profane, et ceci de deux façons principalement : ils ont dû renoncer aux idoles et ils ont été purifiés de leurs péchés. Renonçant aux idoles, il ne leur a pas suffi de brûler des fétiches ou des amulettes : l'idolâtrie va beaucoup plus profondément, c'est l'adoration du terrestre, du créé, l'oubli de la transcendance de Dieu;

pour que l'engagement du chrétien soit fidèlement observé, il faut renoncer à toutes les idoles, même ces idoles modernes que sont la Raison, la Science, l'Humanité, tout le terrestre en somme quand on en fait une fin. Pour comprendre à quel point le baptême nous sépare du profane et nous consacre au culte de Dieu, il faut relire les catéchèses que saint Paul adresse à ses néophytes, en particulier aux Éphésiens. Et cela explique pourquoi le culte chrétien est le fait de tous les baptisés sans exception; alors que les rites païens, même le service religieux juif, étaient abandonnés à des collèges de prêtres et n'exigeaient que des temples très exigus, la liturgie des chrétiens nécessite une assemblée : elle ne célébrera pas dans des temples, mais dans des « églises », dont le modèle sera fourni par les profanes basiliques, révolution architecturale qui est le témoignage matériel du changement radical apporté dans les relations entre Dieu et les hommes. Ce sera un signe de décadence lorsque les baptisés oublieront qu'ils sont consacrés, qu'ils doivent participer activement au culte; c'est un retour au paganisme qu'on enregistre lorsque les fidèles s'en remettent exclusivement à leurs prêtres de prier et d'offrir en leur nom : ils se considèrent comme à l'extérieur de la frontière du sacré, symptôme d'une extrême gravité qui doit inquiéter le pasteur lorsqu'il le découvre. Mais n'est-ce pas souvent la faute du pasteur ? Il va bénir des maisons, des champs, des récoltes, faisant le geste religieux qu'on lui demande, sans se soucier parfois de faire prier les assistants avant, pendant et après le rite, voire sans exiger que les intéressés soient présents (combien y a-t-il de prêtres qui ont assisté à la consécration de leur calice ?).

Tous les baptisés sont des consacrés, donc membres de droit du culte chrétien. Mais cette affirmation appelle deux réserves extrêmement importantes. La première, c'est que, au moment même de la liturgie, le fidèle doit se remettre efficacement dans l'esprit de sa consécration baptismale, raviver ou ressusciter la grâce qu'il a reçue. C'est pourquoi à l'entrée de l'édifice du culte, il prend de l'eau bénite en nommant la sainte Trinité (cette eau bénite est même, deux fois par an, de l'eau baptismale); avant d'accéder à l'autel, les célébrants disent le *Confiteor* : ce geste rappelle au fidèle l'authentique démarche du sacré : « *peccavi nimis* », et la

nécessaire purification intérieure requise pour approcher de Dieu. S'il a perdu l'intégrité baptismale, il ne peut s'approcher de la communion eucharistique sans l'avoir restaurée par la confession et la réconciliation ecclésiale. « Bienheureux les cœurs purs, car ils verront Dieu. » Si la religion du Christ n'exige qu'une fois un rite de purification dans l'eau, parce que ce rite est sacrement et grâce, le baptisé doit continuer sans cesse et perfectionner l'effort de purification intérieure, s'arracher de plus en plus au profane, c'est-à-dire au péché.

La seconde réserve importante, c'est que dans l'assemblée chrétienne tous les baptisés ne sont pas égaux. Il y a un *ordo*, une hiérarchie, établie par le Seigneur même. Les dons divins sont présentés à tous, mais ils sont présentés aux uns par les autres. Si tous les baptisés sont membres actifs du culte, participants au sacerdoce du Christ, seuls l'évêque, les prêtres et les diacres peuvent rompre dans l'assemblée le pain de la parole de Dieu et le pain eucharistique. Seul l'évêque, ou à son défaut les prêtres, peuvent prier au nom de tous, interpréter les sentiments de tous, et cela non pas par délégation de l'assemblée, mais *in persona Christi*. Tous entourent l'autel, mais l'autel sépare le peuple, qui est d'un côté, des célébrants qui sont de l'autre côté; seuls l'évêque et ses prêtres consacrent l'Eucharistie, et en leur absence il ne peut y avoir de synaxe vraiment liturgique. Il y a donc, à l'intérieur même de l'assemblée des baptisés, une nouvelle séparation et consécration : le sacrement de l'Ordre. On doit par conséquent éviter un double écueil en décrivant le culte chrétien : le concevoir à l'image d'un culte païen, les fidèles se déchargeant sur des prêtres de la prière et des fonctions sacrées, ou au contraire aboutir à l'hérésie protestante qui égalise les baptisés et fait du président de l'assemblée un simple délégué de la foule.

Consacrée par l'imposition des mains, la hiérarchie participe au sacerdoce du Christ d'une façon bien plus étroite et efficace. Ses membres sont, à cause de cela, des séparés à qui l'Église interdit même des choses excellentes, pour mieux marquer leur caractère sacré et le contact étroit qu'ils ont avec le divin. Aux évêques d'une façon universelle, aux prêtres et aux diacres en Occident, on demande une rupture définitive avec la vie familiale. A tous est pros-

crit l'exercice de certaines professions jugées incompatibles avec leur état, et même, dans une certaine limite, la participation aux affaires de la cité. Certaines fautes, le sang versé interdisent l'accès à l'ordination. En retour, les membres de la hiérarchie ont droit au respect des fidèles, sont protégés par le droit, et sont entourés, durant la liturgie, de toutes sortes de marques de vénération. Au moins pendant l'accomplissement des saints mystères ils sont revêtus de costumes qui les distinguent, les parent, imposent la dignité (souvent ces costumes sont imités des dignités de la cité).

Entre la hiérarchie et le peuple des baptisés, il y a presque toujours, dans l'assemblée liturgique, des « ministres », serviteurs de la hiérarchie et de l'autel : acolytes, lecteurs, portiers... Qu'ils aient reçu effectivement un ordre mineur, ou qu'ils demeurent laïques, les ministres sont, à titre provisoire, des séparés, au moins dans l'exercice même de leur fonction. C'est la raison pour laquelle nos enfants de chœur revêtent un costume et pénètrent dans le sanctuaire. Cette séparation matérielle et cette proximité plus grande de l'autel exigent un effort spirituel correspondant : en effet, on risque une accoutumance et une familiarité qui émousse le sens du sacré. C'est ainsi que la formation intérieure des petits clercs doit être un des grands soucis du pasteur : il ne faut pas croire que le fait de revêtir des enfants d'une soutane et d'un surplis, de leur apprendre à évoluer hiératiquement suffise pour qu'ils tirent tout le profit spirituel de leur fonction; au contraire, des enfants de chœur à qui l'on fait servir trop de messes, à qui l'on ne donne pas une culture chrétienne plus développée, sont en danger de perdre la foi. Ils doivent recevoir une formation appropriée, correspondant à ce qu'exige d'un séminariste la réception d'un ordre mineur.

Consacrés et séparés du profane, avec même ce que cette séparation comporte d'ascèse douloureuse (*Christo confixus sum cruci*), baptisés et membres de la hiérarchie sont cependant oints de l'huile d'allégresse et rayonnants de la joie du Christ. Lorsque Moïse descendit de la montagne, son visage était encore lumineux du reflet de Dieu, au point que les Hébreux ne pouvaient le regarder en face[40]; ce même reflet

40. Ex., XXXIV, 29-35; II Cor., III, 13-16.

de Dieu doit transparaître sur ceux qui approchent le Seigneur, qui participent au culte. L'assemblée liturgique n'est pas une foule qui pleure, mais un peuple qui se réjouit : *Jubilate Deo, beatus populus qui scit jubilationem.* C'est pourquoi c'est un peuple qui chante, qui acclame, parfois même ce sera un peuple qui danse[41]. Le sacré comporte nécessairement la fête. Mais en même temps, et c'est un autre de ses paradoxes, le sacré exige aussi du silence.

Le silence, expression du sacré[42].

« Que toute chair mortelle garde le silence et se tienne avec crainte et tremblement; que nulle considération terrestre ne la domine. Car voici que le Roi des rois et le Seigneur des seigneurs, le Christ notre Dieu, s'avance pour être sacrifié... » Ce tropaire de la liturgie syrienne[43] exprime avec une extrême justesse la place du silence dans le culte chrétien; il fait écho à la formule que l'on trouve si souvent chez les prophètes : *Silete a facie Domini Dei*[44]. Si le Dieu du Sinaï apparaissait au milieu du tonnerre[45], un contemplatif comme Élie savait par expérience que l'on ne trouve pas Dieu au milieu du bruit, du remue-ménage, du fracas : *Non in commotione Dominus*[46].

Le silence sacré n'est pas passivité, oisiveté, comme ce silence morne qui pèse sur les assistants de bien des messes rurales ou de certaines messes de onze heures en ville. Pas davantage n'est-il ce moment vide de transition et de détente entre deux actions, pendant lequel il ne se passe rien. Le silence sacré est un effort positif de l'âme, une tension;

41. Ceux qui verront une procession de Fête-Dieu au pays basque comprendront qu'il y ait eu dans le passé et qu'il puisse y avoir encore une danse sacrée; c'est d'ailleurs le résultat des travaux du P. Torniai, S.J., professeur à l'Université Grégorienne.

42. Sur le silence, on lira avec profit l'étude fondamentale de I. Cecchetti, *Tibi silentium laus*, dans *Miscellanea liturgica in honorem L. Cuniberti Mohlberg*, vol. II, Roma, 1949, pp. 521-570.

43. Liturgie grecque de saint Jacques, grande entrée. La traduction est de S. Salaville, *Liturgies orientales*, II. *La messe*, p. 100; texte grec dans Brightman, p. 41.

44. Soph., I, 7. Cf. Is., XLI, 1 : « Iles, faites silence »; Hab., II, 20 : « Yahweh est dans son saint temple : tais-toi devant lui, ô terre tout entière »; surtout Zach., II, 17 (=II, 13) dont le tropaire syrien est directement inspiré : « Que toute chair fasse silence devant Yahweh, car il s'est élevé de sa sainte demeure. »

45. Cf. aussi Ps. XXVIII.

46. I Rois, XIX, 11-13.

quand il est obtenu, on le perçoit très nettement et il remplit l'espace avec autant de vigueur que la parole ou le chant. Il n'est pas empreint de lourdeur et de tristesse, comme le silence de résignation, celui du condamné, ou celui de l'Apocalypse précédant le châtiment[47]. C'est d'abord le fruit de la crainte et du respect : au frisson d'horreur qu'éprouve le primitif devant le divin correspond, dans la vie religieuse supérieure, « le saisissement qui rend l'âme muette et la fait trembler jusque dans ses dernières profondeurs[48] »; c'est la réponse à la grandeur de Dieu, à sa majesté, l'expression adéquate de l'état de créature, une attitude révérentielle devant la Présence divine (le moine qui cherche à vivre continuellement en présence de Dieu doit donc s'efforcer au silence de façon toute particulière : *omni tempore silentio debent studere monachi*[49]). C'est aussi l'aveu d'impuissance devant l'ineffable, le Tout Autre; quand on le découvre, on demeure interdit : *consideravi opera tua et expavi*[50]. « Nous nous taisons parce que les paroles dont nos âmes désirent vivre ne s'expriment pas en mots de la terre[51] »; la sagesse de Dieu est si profonde, ses desseins si incompréhensibles, qu'en les découvrant on est comme frappé de stupeur[52] : « *Succumbat ergo humana infirmitas gloriae Dei, et in explicandis operibus misericordiae ejus imparem se inveniat* », dit saint Léon à propos de la Rédemption[53]. C'est l'attitude enfin de l'admiration et de la contemplation[54], d'où la correspondance entre silence, nuit et désert d'une part et la rencontre de Dieu d'autre part.

En pratique, la liturgie devra comporter des lieux de silence et des temps de silence. De nos églises et de nos sacristies doit être banni sévèrement, même en dehors des offices, le bruit des conversations profanes : sur ce point-là la conscience chrétienne s'est affinée à un tel point qu'on

47. I. Cecchetti, *op. cit.*, pp. 542-550.
48. R. Otto, *op. cit.*, p. 34.
49. Saint Benoît, *Regula*, cap. 42.
50. Hab., II, 2, dans LXX et Vulgate. Cf. R. Otto, *op. cit.*, pp. 29 et 109.
51. Texte cartusien cité par I. Cecchetti, *op. cit.*, p. 527.
52. Cf. le commentaire de M.-J. Lagrange, sur Rom., XI, 33-34, *Épître aux Romains*, p. 289.
53. *Sermo 2 de passione Domini*, cf. I. Cecchetti, p. 529.
54. I. Cecchetti, *op. cit.*, pp. 550-553.

ne comprend guère plus, à moins de vivre dans des pays méditerranéens, le laisser-aller que décrivent saint Césaire d'Arles ou saint Grégoire le Grand; mais il y a encore beaucoup à faire, surtout quand l'assistance est très mêlée, un jour de Noël ou de communion solennelle; il y a surtout beaucoup à faire pour le silence de la sacristie.

Par réaction contre un temps où l'assemblée liturgique était murée dans ce silence passif que nous avons dit, et qui n'avait d'ailleurs rien de sacré, certains pasteurs sont tombés dans l'excès contraire, ne laissant plus un instant de la cérémonie sans chant ou parole. C'est oublier que la liturgie est faite de rythmes, d'alternances : il y a comme une respiration. Tantôt le peuple chante, acclame, tantôt il écoute, tantôt le silence est complet. Pendant que le célébrant prie à haute voix au nom de tous et de façon solennelle, — collecte, préface de la messe, préfaces consécratoires, *Pater*, — le peuple fait silence pour s'unir à lui, pour marquer qu'il prie avec lui, qu'il reconnaît sa médiation. Mais il y a aussi des moments où aucune voix ne se fait entendre, pas même celle du célébrant, et où chacun est invité à méditer en silence : jadis entre *Oremus* et l'oraison, ou en Égypte après le chant de chaque psaume, aujourd'hui pendant le canon et, dans les rites occidentaux, pendant la consécration [55]. On peut discuter de la place de ces silences au nom de l'histoire et des structures liturgiques, aucun n'est à un moment tellement décisif qu'il s'impose au nom de la théologie; mais on ne peut mettre en doute la nécessité même des silences. Soyons donc particulièrement attentifs à tout ce qui constitue un viol du silence : quêtes intempestives, se prolongeant pendant le canon de la messe (il y a des églises où l'on affecte de commencer une quête après l'élévation); va-et-vient dans le chœur pendant les prières les plus solennelles du célébrant (on a beaucoup de mal à éduquer le clergé lui-même sur ce point-là : le diacre, indifférent, continue d'encenser; les prêtres qui reviennent de l'imposition des mains des ordinands se soucient fort peu de la prière consécratoire de l'évêque); bruit de chaises, manque d'harmonie dans les réponses et dialogues; commentaires prolixes, diffus, indiscrets, envahissant tout;

55. I. Cecchetti, *op. cit.*, p. 535.

paroles profanes répandues au prône des messes sur des questions qui n'ont aucun rapport avec la célébration; prières trop terrestres. Et n'oublions pas de rappeler à nos fidèles que le silence extérieur ne vaut que s'il est signe du silence intérieur, effort de recueillement, d'apaisement, de révérence.

Pénombre, voiles, jubés, gothique?...

Certains fidèles semblent croire que la prière exige la pénombre, telles formes d'art, à l'exclusion de la clarté et d'autres formes d'art. Ainsi les églises baroques leur semblent « profanes », les cathédrales du XIII[e] siècle français étant à leurs yeux le seul art « religieux ». Il y a longtemps que l'on s'efforce de lutter contre ce préjugé qui est inacceptable pour l'historien du culte chrétien et de l'art chrétien : l'Église s'accommode pour son culte de la clarté et de la pénombre, de l'architecture de toutes les époques; on sait aujourd'hui que la conception « gothique » de la cathédrale n'a pas été admise universellement même au XIII[e] siècle. Cependant, on trouve encore dans les livres, çà et là, la trace de cet exclusivisme qui atteignait son apogée vers 1880[56].

Le « mystère » des jubés, iconostases, voiles de sanctuaire est beaucoup plus spécieux, puisqu'il est adopté officiellement par certains rites orientaux, et qu'il a eu cours de fait à certains moments en Occident. Une étude systématique réduirait sans doute à des limites plus modestes la portée de ces constatations : la liturgie romaine n'a jamais manifesté le besoin de cacher la vue de l'autel lorsque sa tradition s'est exprimée avec pureté; il y a même des réserves exprimées de la part des spécialistes de l'Orient sur l'ancienneté, la signification et l'opportunité actuelle d'une telle séparation. Les faits liturgiques qui ne vérifient pas le critère « *quod ubique, quod semper* » demandent à être évalués en eux-mêmes ; tout n'est pas progrès dans l'évolution des rites, et certaines pratiques, qui ont été bonnes en fonction de la mentalité d'une époque (et qu'à ce titre on ne peut condamner), peuvent devenir inopportunes ou moins désirables à d'autres époques. C'est ainsi que la fin du XIX[e] siè-

56. Encore Otto, *op. cit.*, p. 107.

cle a fait abattre tous les jubés qui fermaient le chœur des églises françaises.

Y a-t-il des langues sacrées ?

« Nous partons hardiment, s'écrie Dom Guéranger[57], de ce fait qu'il y a des langues sacrées et séparées des autres par un choix divin pour servir d'intermédiaire entre le ciel et la terre. » Grande hardiesse en effet, car il faut tout le génie et toute la passion de l'auteur des *Institutions liturgiques* pour faire oublier à ceux qui suivent sa démonstration que l'histoire de l'Église ne peut prouver une telle assertion qu'au prix d'un travestissement complet. Les nombreux travaux qui ont paru ces dernières années sur la question de langue liturgique[58] dispensent désormais d'entrer dans la discussion détaillée de ces positions. Nous ferons cependant quelques remarques générales, dans la perspective du présent article.

L'interdiction de traduire dans les livres à l'usage des fidèles les textes liturgiques et même le canon, formulée par le pape Alexandre VII à la demande de l'Assemblée du clergé de France de 1660, n'était pas traditionnelle, et s'explique par des circonstances particulières (la lutte contre les jansénistes). Elle ne s'est pas maintenue, comme on peut en juger par la pratique actuelle universelle, et d'ailleurs le Concile de Trente avait tout au contraire invité les pasteurs à propager la traduction et l'explication des rites. Il est difficile dans ces conditions de soutenir encore avec Dom Guéranger le caractère « mystérieux » de la langue liturgique qui, n'étant pas comprise, voile les mystères aux yeux du

57. *Institutions liturgiques*[2], t. III, Paris, 1883, p. 57.

58. *La Maison-Dieu*, en 1947, a consacré tout son cahier 11 à la question des langues et des traductions. Depuis cette date ont paru : A. Raes, *Introductio ad liturgiam orientalem*, Romae, 1947 (la langue liturgique est traitée, pp. 207-227); G. Bardy, *La question des langues dans l'Église ancienne*, t. I, Paris, 1948; H. Schmidt, *Liturgie et langue vulgaire, le problème de la langue liturgique chez les premiers réformateurs et au Concile de Trente*, Rome, 1950; C. Mohrmann, *Le latin liturgique*, dans *La Maison-Dieu*, 23, 1950, pp. 5-30. Les ouvrages de G. Bardy et H. Schmidt feront prochainement l'objet d'un compte rendu dans *La Maison-Dieu*. En outre, j'ai eu communication de deux travaux inédits dont je souhaite vivement la publication : un mémoire de C. Korolewski sur la langue des rites orientaux, et une thèse de S. Chen Bao Shin sur le problème de la langue chinoise.

peuple. Les arguments sur lesquels s'appuyait cette thèse ne laissaient pas d'être assez suspects : on invoquait l'autorité d'Origène qui rapprochait le « mystère » des textes bibliques inintelligibles de la magie et des charmes talismaniques; on se fondait sur l'exemple des religions païennes, en particulier de la religion des Romains, dont les formules répétées avec scrupule et superstition étaient incomprises même de Cicéron; on se plaisait à dire que « la ferveur de la prière émane bien plus de l'amour qui échauffe le cœur que des sons perçus par l'oreille » :

> Que la foi soit vive dans le cœur des simples fidèles, que leurs yeux soient attentifs au langage des cérémonies, que les pensées vaines ou terrestres ne viennent pas troubler l'action de l'Esprit-Saint dans leurs âmes; leur oreille entendra par la bouche du prêtre les accents d'une langue étrangère, mais leur cœur aura tout compris [59].

Voilà des formules romantiques, qui ne nous étonnent pas chez un disciple de Chateaubriand [60], mais qui contredisent la tradition de l'Église, l'enseignement des Pères et des Conciles, qui contiennent en germe le modernisme et qui marquent une régression du sacré des formes supérieures aux formes inférieures, avec toujours la méconnaissance de l'originalité propre du christianisme par rapport aux autres religions. Sans parler d'un dédain assez choquant pour le peuple, « ces pauvres, ces simples, ces ignorants », puisé à l'école de Joseph de Maistre [61], et peu compatible avec l'esprit missionnaire du Christ et de son Église : « *pauperes evangelizantur* ».

Le rêve d'une langue qui ne soit pas profane a été souvent repris avec des arguments différents, par exemple par l'abbé Remillieux qui trouvait contraire au sacré que l'on parlât au Seigneur « dans la langue du marché noir [62] ». Jamais la conscience chrétienne n'a éprouvé cette répugnance de

59. *Institut. liturg.*, t. III, p. 72; cf. pp. 98-99, 103, êtc.

60. *Ibid.*, p. 84, une citation du *Génie du Christianisme* qui en dit long : « Dans le tumulte de ses pensées et des misères qui assiègent sa vie, l'homme, en prononçant des mots peu familiers ou même inconnus, croit demander les choses qui lui manquent et qu'il ignore; le vague de sa prière en fait le charme... »

61. *Ibid.*, pp. 84-85. Cf. pp. 75, 83, 103.

62. *L'abbé Rémillieux*, dans *Compagnons de Saint-François*, janvier 1950, p. 25. Voir par ailleurs les arguments de R. Otto, *op. cit.*, pp. 101-103.

façon sérieuse; mais il est vrai qu'aux époques de transition où une langue officielle, utilisée par la société et la science, reléguait à la place « vulgaire » de simples dialectes ou patois les langues locales, on pouvait à juste titre préférer cette langue officielle comme plus noble, plus sérieuse; car si la langue de la prière peut être comprise, elle doit cependant revêtir une certaine solennité et dignité. Il est vrai enfin que rien ne dispensera jamais d'une catéchèse, parce que l'Écriture sainte a ses difficultés, et parce que la liturgie doit exprimer les réalités propres à la foi [63]. Le mystère est dans la Révélation, loin qu'on doive le ravaler au fait purement sociologique de l'évolution des langues [64].

Le rationnel et l'irrationnel.

Mais si la prière doit s'exprimer d'une façon humaine en esprit et en vérité, avec des mots qui se comprennent, cela ne veut dire aucunement que la recherche de Dieu aboutisse à la clarté didactique, logique, rationnelle. Nous l'avons dit plus haut, mais il faut y revenir pour en saisir les conséquences concrètes.

C'est vraiment une démarche de notre intelligence qui nous fait trouver le Seigneur, et non l'exercice de facultés aveugles et inférieures. Nous sommes bien appelés à le contempler, mais pas du tout avec la méthode qui nous fait saisir et comprendre les réalités terrestres : il faut, devant lui, nous dépouiller des procédés discursifs, rationnels [65]. La logique, la déduction, le raisonnement, les subdivisions, les idées dites claires ne sont pas de mise dans la prière. L'aristotélicien, le cartésien qui dorment en chacun de nous seront toujours déroutés par la contemplation des mystiques et le cheminement de la liturgie. A partir du moment où l'on quitte le processus rationnel, il y a bien quelques

63. B. Botte, *La prière du célébrant*, dans *La Maison-Dieu*, 20, pp. 144-145.

64. On a fait état, tout au long du moyen âge et jusqu'au Concile de Trente, de l'inscription de la Croix en trois langues pour déclarer consacrées par le Seigneur même le syriaque, le grec et le latin. Dom Guéranger y est fidèle évidemment, *op. cit.*, pp. 57-59, mais il est obligé d'avouer, p. 85, qu'elles étaient à ce moment-là vulgaires, c'est-à-dire parlées !

65. R. Otto, *op. cit.*, pp. 94-96, 184-185, 192-193 (sur ce point, des réserves importantes seraient à faire).

hésitations, si nombreux sont les écueils que l'on côtoie : on risque en effet de verser dans l'agnosticisme et le modernisme déjà signalés, dans un pseudo-mysticisme ou illuminisme, en tout cas dans la fantaisie de l'imagination. Les Pères de l'Église eux-mêmes n'ont pas toujours évité complètement les erreurs ou la fantaisie. Mais la liturgie nous offre la sécurité d'être guidés par l'Église sans danger de nous égarer; elle nous apprend à entrer dans la connaissance profonde de Dieu et des mystères révélés par une méthode poétique, une symphonie d'images bibliques, la typologie. Elle nous propose aussi tout un enseignement dramatique, par gestes, actions, choses : c'est ainsi que l'on apprend ce qu'est le mystère de la Rédemption en participant aux rites de la nuit pascale, qu'une consécration d'église constitue une leçon particulièrement riche pour ceux qui en sont les témoins. Enfin, et ceci est de la plus haute importance, elle nous propose toujours le message révélé dans un cadre de prière et d'amour : c'est une théologie que l'on étudie à genoux, et jamais une simple leçon. Quelle différence entre la messe des catéchumènes et un cercle d'études !

Il faut en conclure que l'initiation des fidèles à la liturgie est chose assez complexe, puisqu'elle exige un enrichissement de l'esprit, une adaptation à une méthode poétique peu familière à nos contemporains. C'est ainsi que certaines explications de cérémonies peuvent détruire l'esprit de prière, lorsqu'elles prétendent clarifier, mettre de l'ordre et de la raison dans le mouvement et l'inattendu de l'action liturgique; ce n'est pas le fait de commenter la liturgie qui évacue le sacré, mais l'intrusion du rationnel. Peut-être que si certaines compositions liturgiques d'institution récente provoquent ce malaise que dénoncent tous les projets de réforme, cela vient de ce qu'elles prétendent exprimer une idée, être une apologétique, donc se situer au niveau du rationnel; et du coup l'utilisation de l'Écriture elle-même, loin d'être le débordement de la joyeuse et plantureuse richesse ecclésiale, semble procéder d'un froid exercice d'école, discutable aussi bien du point de vue de l'exégèse littérale que de celui de l'exégèse spirituelle. Il faudrait aller plus loin, et se demander si notre catéchisme ne méconnaît pas un peu le sens du sacré lorsqu'il devient exclusivement

une classe, un cours, et de même la préparation des adultes au baptême lorsqu'elle se limite à un enseignement : l'antiquité avait résolu ces problèmes grâce aux rites du catéchuménat et des scrutins quadragésimaux; nous avons le devoir de repenser cette méthode en fonction des besoins et de la mentalité des hommes d'aujourd'hui [66].

*
* *

Le sacré chrétien, tel qu'il apparaît au terme de cette étude, est donc quelque chose de très complexe et instable. Il se situe dans un juste milieu difficile à tenir, menacé de tous côtés. Lorsqu'on veut l'établir à un niveau trop élevé, trop intériorisé, dégagé de toute observance, on l'évacue et on tombe dans de graves erreurs; mais lorsqu'on entend prendre une voie apparemment plus sûre, plus conforme à ce que l'historien des religions observe dans son vaste domaine, on risque une régression vers le paganisme, la superstition, la magie : en tout cas des peuples dont la vie religieuse demeurerait à ces stades primitifs seraient à la veille de la perdre, même si les apparences étaient encore magnifiques. Loin de nous décourager, ces difficultés nous rendront plus filialement attentifs aux directives de l'Église. Mais ce n'est que dans la mesure où nos cérémonies donneront aux fidèles l'authentique sens du sacré qu'ils trouveront vraiment le Seigneur. *Gustate et videte quoniam suavis est Dominus* : cette suavité ne peut être goûtée que par ceux qui d'abord ont eu le sens de la révérence divine.

Aimé-Georges Martimort.

66. Cf. *La Maison-Dieu*, 6, *Catéchèse ou catéchisme*, pp. 37-48.

Le mouvement liturgique en Allemagne[1]

Vous connaissez tous le jaillissement subit du mouvement liturgique au Congrès catholique belge, sous l'impulsion de Dom Lambert Beauduin. Je n'ai pas besoin de vous rappeler les premières victoires du mouvement ainsi lancé, de ce courant qui envahit bientôt l'Allemagne, puis la fondation, par Dom Ildefons Herwegen, Abbé de Maria-Laach, d'un centre de mouvement liturgique. Je me propose à présent de résumer les événements liturgiques de la décade qui a précédé la guerre, décade qui pour le mouvement liturgique allemand représente une étape nouvelle. Le mouvement s'émancipe en effet de la tutelle bénédictine, franchit la clôture des monastères, se détache des groupes d'oblats ou des cercles académiques, se voit accueilli par le laïcat, particulièrement par la jeunesse catholique, et agit de plus en plus profondément sur les paroisses. Vers la fin de cette décade, il ne se trouve guère de paroisse en Allemagne qui n'ait été touchée d'une façon ou d'une autre par le mouvement liturgique.

Tout en progressant, le mouvement liturgique évoluait, puisque ses idées, ses buts immédiats, ses *Leitmotive* se transformaient. La voix qui s'était élevée, du côté de Vienne, à Klosterneuburg, où Pius Parsch réclamait une liturgie populaire authentique, fut entendue et rencontra une résonance singulière.

Signe caractéristique pour l'époque, on abandonna la célébration solennelle de la grand'messe en latin, telle qu'on l'avait pratiquée durant l'étape précédente, telle qu'elle avait paru l'idéal des premiers ouvriers du renouveau liturgique, pour adopter une messe basse dialoguée comme messe communautaire des jeunes. Cette messe dialoguée n'était donc pas issue de la grand'messe, elle puisait sa source dans la *missa lecta*.

1. Rapport du Dr Johannes Wagner à la rencontre liturgique de Luxembourg, 22 juillet 1950.

Un grave problème se posa aussitôt : comment faire participer aux fonctions liturgiques de l'Église des fidèles qui ne disposaient pas de connaissances suffisantes en latin, langue liturgique de l'Église en Occident ? Le besoin d'une traduction en langue vulgaire devenait de jour en jour plus criant.

Les champions du mouvement n'étaient plus seulement des moines, des savants et des théologiens, mais une jeune génération de clercs séculiers, disciples des moines et des théologiens engagés dans la liturgie. Ces jeunes prêtres venaient pour la plupart du sein des mouvements de jeunesse. Ce fait unique, qui s'était produit en Allemagne entre les deux guerres et ne se peut répéter à volonté, était la marque d'une nouvelle orientation spirituelle. Et ce fut un moment décisif pour le mouvement liturgique allemand lorsque le mouvement liturgique et les mouvements de jeunesse prirent contact, conclurent une alliance, ou plutôt provoquèrent une fusion, un mélange, assez explosif d'ailleurs, qui n'aurait sans doute pas manqué d'amener une crise, même si ultérieurement des événements extérieurs n'étaient pas venus hâter le dénouement de la crise. La nature même de la composition le voulait ainsi. A cette époque-là, j'avais, un jour, tenu une conférence au cours de laquelle je déclarais : « Le mouvement liturgique est un courant qui se nourrit à bien des sources pour s'écouler vers des buts encore inconnus. L'observateur sur le rivage craint — et peut-être à juste titre, se dit-il — que le courant ne s'égare et fasse fausse route. Mais ceux-là qui sont en plein milieu du courant ont pourtant la conviction que cela « va bien ». Ils ont foi en une issue heureuse. »

Une circonstance vint bientôt hâter le moment où le mouvement liturgique fut appelé à jouer un rôle de premier plan dans la vie de l'Église, plus tôt même que les membres du mouvement ne l'eussent souhaité eux-mêmes. Depuis 1936 l'Église d'Allemagne fut privée progressivement, par les autorités de l'État et du Parti, de son champ d'action vers l'extérieur. Les activités de l'Église, qui s'exercent normalement sur les confins du domaine proprement spirituel, sur le plan social, celui des sports, etc., furent limitées à un seul domaine : celui du culte, la célébration du culte. Tous se précipitèrent sur cette tâche avec ardeur, bonne volonté, et parfois un peu d'aveuglement. Les abus et les exagérations n'ont pas manqué. Mais en jetant un coup d'œil en arrière sur ces temps troublés, on peut affirmer que l'Église d'Allemagne avait puisé dans la liturgie, dans le culte, sa plus grande force de résistance. Que de messes célébrées à cette époque, messes solennelles ou messes basses, dont l'intensité demeurait inoubliable! La force qui en émanait permettait d'en vivre longtemps après. Célébrations dans des caves et des abris ou dans

des casemates quelque part sur le front de Russie, n'importe où; on se souvient à présent de ces temps-là comme d'une époque héroïque.

Les forces adverses devaient naturellement prendre ombrage de ce rayonnement. Une vive dissension se produisit au sein même de l'Église, une controverse d'abord orale ne trouva son écho que dans les rares revues, brochures ou livres encore autorisés. Les attaques culminèrent d'une part dans un pamphlet de Max Kassipe intitulé *Irrwege und Umwege der Frömmigkeit* (Erreurs et détours de la piété), qui avait paru en deux éditions successives, la seconde plus modérée dans ses attaques que la première; d'autre part dans *Sentire cum Ecclesia* de Dörner, ouvrage publié sans *Imprimatur*, qui avait néanmoins réussi à influencer tout l'Occident chrétien dans un sens hostile au mouvement liturgique allemand. Enfin l'archevêque de Fribourg, Mgr Groeber, publia ses dix-sept points, dont certains visaient le mouvement liturgique.

Certains dirigeants du mouvement liturgique craignirent pour l'avenir du mouvement. Ils étaient bien forcés d'admettre que des exagérations avaient été commises dans leurs propres rangs, mais voyaient leurs membres exposés presque sans défense à des accusations démesurément amplifiées et livrés par toute une série de dénonciations sans fondement.

C'est alors que se fit jour le projet de nommer des chefs du mouvement liturgique allemand, de faire figurer un être responsable à sa tête. Ce chef, bien entendu, ne devait pas et ne pouvait pas diriger le mouvement en vertu de quelque pouvoir de commandement, — personne n'en était pourvu, — mais en vertu de son autorité interne. Le projet en fut discuté à l'occasion d'une assemblée privée à Fulda, en août 1939, réunie pour rédiger une nouvelle édition du *Kirchengebet*, livret de prière du plus grand groupement de jeunesse catholique d'alors, du « Jungmännerverband » (Association de jeunes gens).

Quant à nous, l'intention de notre petit comité était de choisir tout d'abord un chef qui soit évêque et bénédictin à la fois, conditions réalisées en la personne de l'évêque de Passau, Mgr Landesdorfer. Nous voulions élire ensuite un savant, un homme connu de la science liturgique : notre choix tomba sur le P. Jungmann. Il nous fallait aussi un homme dynamique, régi par l'inspiration, d'une intériorité profonde : notre choix pouvait-il mieux tomber que sur Romano Guardini? Enfin, l'élection désigna un homme qui pouvait grandement servir notre cause au point de vue pratique (rubriques et réalisations) : M. le Vicaire général de Trèves, le Dr. Heinrich von Meurers. Notre choix une fois fait, le Dr. Heinrich Kahlefeld visita les intéressés, qui accep-

tèrent tous. C'est ainsi que se constitua cette communauté de travail qui devait tenir en octobre 1939 en l'abbaye de Schweielberg (Niederbayern) sa première et unique session. La controverse allant en s'amplifiant, l'épiscopat allemand résolut, lors de l'assemblée des évêques à Fulda en août 1940, de prendre lui-même en main la direction des affaires liturgiques. Comme rapporteurs des questions liturgiques, l'Assemblée désigna, sous l'instigation de Mgr Landesdorfer, Mgr Stohr, de Mayence, protecteur de la jeunesse (ainsi vit-on jeunesse et liturgie côte à côte), et Mgr Landesdorfer de Passau lui-même.

Ce groupe de l'Assemblée des évêques existe toujours, sous le nom de *Liturgisches Referat*. Les deux évêques désignés, forts de leur expérience vécue dans la « communauté de travail », s'entourèrent aussitôt d'un conseil liturgique, connu par la suite sous le nom de *Liturgische Kommission*; les hommes que nous avions jadis choisis furent invités à participer au travail de ce conseil, en compagnie de quelques nouveaux appelés : représentants des principaux groupements actifs dans le domaine de la liturgie : Maria-Laach, Beuron, Klosterneuburg, Rothenfels, Altenberg, Leipzig, Trèves; certaines personnalités marquantes, chercheurs ou praticiens, quelques curés.

Deux fois l'an nous nous réunissions pour des sessions de plusieurs jours, nous avons donc tenu jusqu'ici environ seize sessions, dont certaines furent organisées en collaboration avec l'Union catéchétique allemande de Munich. L'intérêt catéchétique et missionnaire rejoignait de plus en plus nos propres préoccupations liturgiques. Notre travail s'effectua la plupart du temps dans le silence. A l'égard des pouvoirs publics déjà, nous étions tenus à la discrétion, ne disposant pas de papier à en-tête, devant souvent correspondre au moyen de noms et adresses d'emprunt, car il suffisait qu'une force se manifestât quelque part pour que l'État intervînt. Aussi, dans l'ensemble, avons-nous « fait les morts » à l'égard des nazis.

Si quelques-uns d'entre nous avaient eu l'espoir, puisque aussi bien tel était le but initial de la commission, de nous voir intervenir dans la grande controverse, leurs espoirs furent vite déçus; il ne se passa rien. Plutôt qu'un comité de direction, nous formions à cette époque-là un comité de travail. C'était un grand bien, nous allions nous en convaincre par la suite. La controverse, en effet, s'amenuisa peu à peu d'elle-même, tandis que le travail que nous avions fourni demeura.

Dès 1940, nous avions étudié le problème d'un rituel commun pour tous les diocèses allemands, qui répondrait à toutes les exigences légitimes. Cette question, longuement mûrie, a enfin porté ses fruits : le rituel a paru. Ce n'est évidemment qu'une

première fraction du travail, nous avons encore à mettre d'autres parties sur le chantier.

Nous avons élaboré des directives pour la célébration de la messe dialoguée, que la Commission des évêques de Fulda ratifia en 1940. Lorsque la controverse était à son paroxysme, ou plutôt, comme il arrive souvent, déjà à son déclin, le Saint-Siège s'enquit de ce qui se passait en somme en Allemagne. Pour la première fois la totalité de l'épiscopat allemand appuya alors le mouvement liturgique de toute son autorité. Dans son rapport au Saint-Siège, il soumit, entre autres, les directives pour la messe dialoguée, dont il a été question plus haut. La réponse du Saint-Siège, qui ne nous est parvenue qu'en 1943, comporte l'approbation de la messe dialoguée, de la *missa cantata* avec des chants en allemand et encore quelques autres propositions.

Ensuite la commission fut chargée par les évêques de la préparation d'un *livre de prière commun à tous les diocèses*. Nous n'avons pas réussi à atteindre ce but. Sans doute avons-nous recueilli un grand nombre de textes qui furent plus ou moins acceptés par les diocèses, mais l'impression d'un livre de prière officiel complet et unique n'a pas pu être effectuée, d'une part parce que les divers diocèses ne l'ont pas attendue et ont publié la réédition de leurs livres de prière diocésains, d'autre part parce que les intérêts locaux des divers diocèses se sont avérés trop vivaces. A mon avis un livre de prière unifié est une œuvre indispensable, qui se produira tôt ou tard, mais que nous ne verrons guère avant une trentaine d'années.

Nous avons également élaboré des directives pour la célébration de ce qu'on est convenu d'appeler « grand'messe allemande » (*deutsches Hochamt*), office solennel reconnu par Rome de nouveau en 1943. Cette « messe allemande » est une *missa cantata* où le célébrant chante sa partie en latin, mais où, au lieu du propre et de l'ordinaire en latin, le chœur et la foule chantent des chants allemands. Nous touchons là à un problème traditionnel en Allemagne, dont l'histoire n'est pas encore intégralement composée. On trouvera le plus de renseignements à ce sujet, et ce qu'on en a dit de mieux, dans *Missarum Sollemnia* du P. Jungmann.

Depuis longtemps déjà la commission avait en vue la traduction et la *rédaction officielle en allemand du Psautier*. Nous disposions de traductions nombreuses de ce genre, mais aucune ne semblait satisfaisante. Nous résolûmes donc d'en charger le professeur Guardini. Nous eûmes bien du mal à lui faire accepter cette tâche, qu'il refusa à plusieurs reprises. Petit à petit l'œuvre fut menée à bien, relancée qu'elle fut à nouveau par la récente édition latine de Pie XII. La conférence épiscopale de Fulda a agréé la traduction de Guardini comme Psautier officiel des dio-

cèses allemands, pour l'usage liturgique. La traduction devait répondre à des exigences complexes : *détruire les ïambes* traditionnels pour donner une version vivante au rythme alternatif, plus conforme à la nature de la langue allemande, — et *permettre le chant.*

En passant, j'indiquerai une autre tâche de la commission, dont les éléments ne sont pas encore tout à fait au point, mais dont il est souvent question au cours de nos sessions : *la traduction de l'hymnaire.* Cette tâche reste encore à accomplir, nous n'avons pu encore la mener à bien malgré de nombreux essais.

Un de nos objectifs depuis bien des années déjà est l'unification du missel en langue allemande. Il y a un an et demi nous avons pu enfin enregistrer un succès lorsque nous avons réussi à faire asseoir à la même table de travail les deux principaux groupes de traducteurs : Beuron et Maria-Laach, en vue de la préparation de la nouvelle édition du missel. L'*antiphonaire* fut mis sur le chantier en premier lieu (les parties chantées de la messe, en somme). Puis viendra le *sacramentaire*, les oraisons et la traduction du canon. En troisième lieu nous entreprendrons le *lectionnaire.*

Ce dernier fut réclamé encore tout récemment à Francfort. Pourtant j'ai l'impression qu'un long chemin nous sépare encore de sa réalisation; à mon avis, en effet, il ne suffira pas d'une simple traduction des péricopes, il nous faudra la traduction intégrale du Nouveau Testament et la traduction de parties importantes de l'Ancien Testament, sur lesquelles on pourra, par la suite, procéder au découpage de nouvelles péricopes. Faute de quoi le travail serait de trop courte vue. A en juger d'après l'état actuel des choses, un long travail reste à faire avant que nous soyons en mesure de proposer pareille traduction.

Le *sacramentaire* et le canon ne sont encore qu'au stade de la préparation scientifique (théologique); certains termes ont encore à être précisés. Puis il sera fait une traduction brute, qui à son tour sera confiée à un homme de lettres pour la coulée définitive.

Quant à l'*antiphonaire*, lui, il est plus avancé.

Le problème de l'*office* pour les religieuses et pour les laïcs s'est également posé à notre commission; le P. Fleischmann, O.S.B., a mené à bien cette tâche.

Voilà, dans les grandes lignes, quelque chose de l'activité de notre commission.

Au terme d'hésitations et de réflexions de plusieurs années, éclairées par l'encyclique *Mediator Dei*, la commission, réunie à Augsburg, a décidé la fondation d'un *Institut liturgique.* N'avions-nous pas déjà un groupe d'évêques spécialement chargé des questions liturgiques, le *Liturgisches Referat*, puis un conseil

ou « Commission liturgique », qu'avions-nous besoin encore d'un « Institut liturgique »? — Dès l'origine, la Commission liturgique n'avait été envisagée que comme un organe de conseil du *Liturgisches Referat*, ne pouvant prendre par elle-même, *de iure*, des initiatives. Or nous avions besoin d'un centre qui eût le droit en conscience de prendre des initiatives, et de les prendre ouvertement, publiquement, puisque l'après-guerre nous rendait cette liberté. Ce fut la première raison d'être de l'Institut liturgique : avoir des initiatives autonomes. La deuxième raison de sa création était la nécessité d'un centre légal responsable des publications, des congrès, des réunions d'études, auxquels nous amenait notre activité. A ces deux buts, présents à notre esprit lors de la fondation, vint s'ajouter, par la suite, un troisième (une tâche bien épineuse, soit dit en passant) : celui de défendre les intérêts et les droits de l'Église à l'égard des éditeurs et des auteurs. Il ne faut pas perdre de vue que la situation en Allemagne ne ressemble nullement à celle que nous constatons en France, nous, spectateurs étrangers. En France existe un Centre unique, qui entreprend dès l'origine un grand nombre de tâches liturgiques, tâches qu'il est le premier et le seul à aborder. Tandis que chez nous la question de l'art sacré, pour ne citer que celle-là, a été posée bien avant nous par d'autres; les livres de l'action liturgique ne paraissent pas dans une édition unique représentée par nous, mais chez de nombreux éditeurs. Il nous fallait donc à tout prix un Centre qui sache considérer, par-dessus les intérêts commerciaux des éditeurs, les intérêts personnels, l'amour-propre des auteurs, les intérêts plus généraux de l'Église, et sache harmoniser toutes ces tendances, en somme légitimes. Une tâche bien épineuse! Notre Centre est encore « à venir », l'Institut liturgique n'est encore qu'un embryon — vivant et actif sans doute, puisqu'il a déjà réussi à promouvoir le Congrès de Francfort, entre autres. Son développement permet donc de grands espoirs.

Pour terminer, je voudrais encore vous dire quelques mots de la situation telle qu'elle nous apparaît en Allemagne.

La controverse, disions-nous, est terminée. En fait, cette controverse ne semble avoir été qu'un orage à l'issue du printemps. Le printemps, lui aussi, a passé. La révolution, forme sous laquelle la renaissance liturgique s'est présentée en Allemagne, s'est apaisée. On pouvait croire, un moment, que du point de vue liturgique tout, en Allemagne, *avait* vécu, était mort. C'était là, du moins, l'opinion de certains. A la fin de la guerre, qui pesait sur nous comme un immense couvercle, que rien de spirituel ne saurait plus jamais soulever, où la seule préoccupation d'un chacun était de se procurer un toit au-dessus de la tête, des

carreaux aux fenêtres, et de quoi se mettre sous la dent, se débrouiller coûte que coûte, le sort de ce mouvement spirituel qu'était le renouveau liturgique semblait remis en question. Nous autres, nous n'avons jamais cru, bien entendu, que tout était fini. Nous n'avons fait qu'attendre l'heure où nous pourrions de nouveau faire retentir l'appel. Et lorsque nous avons lancé nos invitations pour le Congrès liturgique de Francfort, nous avons rencontré un écho qui dépassait de loin nos espérances.

Nous sommes fermement convaincus que, grâce au Congrès liturgique de Francfort, le mouvement liturgique a repris sa marche progressive en Allemagne, qu'il y a même atteint son âge adulte, et qu'il y accomplira, sans faire trop de bruit, un travail sobre et profond, dû à l'efficacité d'une ardeur intérieure.

En concluant, on peut affirmer qu'il ne subsiste plus de paroisse en Allemagne, si petite soit-elle, qui n'ait été touchée de quelque manière par le mouvement de renaissance liturgique. Certaines formes de cette renaissance ont même été imposées par l'autorité épiscopale; néanmoins, on trouvera encore dans notre pays — je le dis en plaisantant — des paroisses dont l'état liturgique est presque celui de 1890, et, voisinant avec elles, d'autres dont l'état liturgique est celui de 1957, tel qu'il ne sera jamais. Entre ces deux extrêmes s'échelonnent les paroisses — honneur à elles! — qui reflètent le présent réel. Ce qu'il nous faut, c'est une harmonisation du tout, permettant aux traînards de nous rejoindre et aux innovateurs trop hardis de 1957 de retrouver le diapason commun. Mais souvenons-nous, nous tous qui avons œuvré dans le champ liturgique, que nous eussions été incapables de mener à bien ce qui a été fait et d'apercevoir clairement ce qui restait encore à faire, si de temps à autre nous n'eussions devancé quelque peu notre époque.

JOHANN WAGNER.

Le nouveau rituel des diocèses d'Allemagne

Le 21 mars 1950, sur une intervention personnelle du pape, la Congrégation des Rites a approuvé le premier volume d'un rituel à l'usage des diocèses d'Allemagne, sous le titre : *Collectio rituum ad instar appendicis ritualis Romani pro omnibus Germaniae dioecesibus*. Édité par la maison Pustet de Ratisbonne, ce texte a été mis aussitôt en usage. Il comprend : le baptême des enfants, la confirmation conférée en vertu de l'indult de 1946, la communion et l'onction des malades, la bénédiction apostolique, un extrait de l'*Ordo commendationis animae*[1], le mariage, la sépulture. Un second volume doit être préparé, qui présentera les autres rites utiles aux prêtres, notamment sans doute le baptême des adultes, la visite des malades, certaines bénédictions et les processions.

En feuilletant, même rapidement, cette *Collectio rituum*, on s'apercevra aussitôt que les parties bilingues, susceptibles d'être dites indifféremment en latin ou en langue moderne, y sont beaucoup plus nombreuses que dans le Rituel latin-français autorisé par la même Congrégation le 28 novembre 1947. C'est ainsi que dans la communion des malades, tout est traduit, y compris les prières à dire à l'église au retour, à la seule exception des formules *Ecce agnus Dei*, *Accipe frater viaticum* ou *Corpus Domini nostri*; quant au *Domine non sum dignus*, si le prêtre doit toujours le prononcer en latin, le malade et les assistants peuvent le dire en langue vulgaire. Dans le rituel de l'extrême-onction, outre les concessions déjà faites à la France, relevons la traduction du *Confiteor*, du *Misereatur* et *Indulgentiam*, ainsi que des oraisons qui suivent les onctions : on sait que dans le Rituel latin-français, il n'est permis de traduire ces oraisons qu'après les avoir dites en latin, ce qui présente de nombreux inconvénients. Pour la bénédiction apostolique, la langue latine ne demeure

1. Il est regrettable que le Rituel latin-français ne comporte aucun des rites de l'*Ordo commendationis*, pas plus d'ailleurs que de la visite des malades. Souhaitons que cette lacune soit rapidement comblée.

obligatoire que pour les formules *Dominus noster Jesus Christus...*, et *Per sacrosancta*. Tout est traduit dans la bénédiction d'un adulte malade et d'un enfant malade[2], dans l'extrait de l'*Ordo commendationis*. A la cérémonie du mariage, on n'a laissé en latin ni la bénédiction des anneaux, ni la formule équivalant à l'*Ego conjungo vos;* il est vrai que pour la bénédiction nuptiale *intra missam* la cote est aussi mal taillée que dans le rituel des diocèses de France : ce dernier ne permettait pas au célébrant la lecture française, qui ne pouvait être faite que « *a lectore aliquo* », tandis que le rituel destiné à l'Allemagne propose au célébrant de reprendre dans la monition aux époux qui a lieu après *Ite missa est* quelques éléments de la bénédiction « sous forme déprécative »; l'une et l'autre méthodes seront, je le crains, jugées aussi défavorablement dans la pratique pastorale. En revanche, grande différence entre le rituel français et le rituel allemand pour les obsèques : le rituel français ne permettait la langue du pays pour absolument aucun rite, quitte à accepter que, après l'accomplissement des cérémonies en latin, les ordinaires autorisent des prières françaises (c'est en réalité la traduction des formules latines); au contraire, le rituel allemand traduit presque tout : psaumes, antiennes, oraison, à la seule exception du *Subvenite*, du *Non intres*, du *Libera* avec ses versets et son oraison, de la bénédiction de la tombe[3].

Ce n'est pas tout : ce nouveau rituel contient des textes allemands qui n'ont pas de correspondant en latin. Il s'agit d'abord de monitions ayant pour but d'expliquer les rites pour lesquels la Congrégation exige le maintien du latin : exorcismes, onctions, ablution du baptême, etc. Ces monitions sont un modèle du genre par leur concision expressive, leur dignité sacrée, je dirais presque leur majesté[4]. Mais il y a aussi des prières, des oraisons que le Rituel romain ne possédait pas, et qui constituent un enrichissement euchologique important; et ceci attire notre attention sur la principale originalité de la *Collectio rituum... pro Germaniae dioecesibus* : elle n'est pas un Rituel romain dont quelques parties seraient traduites, mais un véritable propre des diocèses allemands. Beaucoup plus que la part faite à la langue

2. *Rituale Romanum*, appendix 41 et 46. Je note l'absence de l'évangile *In principio*.

3. Aux obsèques d'un enfant, une rubrique étrange (il s'agit des *preces* qui suivent le psaume *Domini est terra*) : « *Latina lingua si in ecclesia fiat, latina vel vulgari si extra ecclesiam.* »

4. Voici par exemple celle qui s'insère entre l'ablution baptismale et l'onction du chrême : « Dieu t'a fait renaître de l'eau et de l'Esprit-Saint et t'a donné la rémission de tous les péchés, qu'il t'oigne maintenant du chrême du salut dans le Christ Jésus, notre Seigneur. »

moderne, — encore que celle-ci soit très considérable, comme nous venons de le voir, — ce sont les différences qu'elle présente avec les rubriques et le formulaire romain qui la recommandent à l'attention des liturgistes de tous les pays.

Les rubriques sont souvent littéralement identiques à celles du Rituel romain, mais elles s'en écartent parfois, proposant des améliorations notables. Par exemple, l'*Ordo baptismi parvulorum* prévoit des catéchèses que l'on peut placer à plusieurs endroits du rite; il parle toujours des *patrini* au pluriel; il rétablit la *vestis candida* de préférence au *linteolum;* il fait faire la *redditio* du symbole et du *Pater* près du baptistère et non plus en marchant; il demande que le baptistère soit orné avec soin; surtout il prévoit l'administration plus solennelle du sacrement, avec chants et orgue et présence active du peuple (tous les assistants chantent, répondent au célébrant, font la profession de foi, disent l'oraison dominicale). Le Rituel de l'extrême-onction place la confession sacramentelle, si elle a lieu, avant le *Confiteor* et après les prières d'entrée; on admirera très particulièrement le *ritus continuus infirmum muniendi sacramentis extremis* : après le salut, l'aspersion et les prières d'entrée (*Introeat, Oremus, Exaudi*), a lieu éventuellement la confession sacramentelle, puis la confession générale, ensuite l'ensemble propre à l'onction des malades (évangile, litanie[5], onctions, versets, oraisons), l'ensemble de la communion en viatique (*Pater, Ecce agnus Dei, Domine non sum dignus,* communion, *Domine sancte Pater, O sacrum convivium,* verset, *Deus qui nobis*), enfin l'oraison *Clementissime* et la bénédiction apostolique; il y a donc une grande simplification, surtout le déplacement de l'extrême-onction par rapport à l'eucharistie que l'on désire partout aujourd'hui et qui renoue avec la meilleure tradition.

Pour ce qui concerne les prières mêmes et les gestes, l'*Ordo baptismi parvulorum* n'offre que peu de variantes par rapport à l'*Ordo* romain correspondant, la plus sérieuse étant une oraison facultative ajoutée à la fin du rite. Dans la communion des malades et le viatique[6] s'insère une importante cérémonie : après *Indulgentiam* et avant *Ecce agnus Dei* a lieu la récitation du *Pater* préparée par une monition et complétée par un embolisme qui annonce la communion[7]. Le Rituel de l'extrême-onction offre

5. Sur cet évangile et la litanie, voir plus loin.

6. Je relève avec plaisir le titre : *Ordo ministrandi viaticum et communionem infirmorum,* au lieu de *De communione infirmorum* du Rituel romain.

7. Lorsque le prêtre ne doit pas remporter des parcelles consacrées,

une lecture d'évangile (la guérison du fils du centurion ou toute autre), une litanie dans le style de la troisième partie de notre litanie des saints (*Wir bitten dich, erhöre uns*), et une oraison brève susceptible de remplacer *ad libitum* les trois oraisons qui suivent les onctions.

La sépulture des adultes a fait l'objet de soins particuliers de la part des rédacteurs de la *Collectio rituum*. Ils distinguent un *ritus major* et un *ritus minor*, ce dernier destiné aux enterrements dont toutes les cérémonies ont lieu au cimetière. Le *ritus major* comporte, dit la rubrique, trois stations : à la maison mortuaire, à l'église, au cimetière, et deux processions : vers l'église et vers le cimetière. La procession vers le cimetière, qui, dans le Rituel romain, comporte uniquement l'antienne *In paradisum* (ce qui suppose le cimetière attenant à l'église), est susceptible ici de se dérouler au chant du psaume CXIV (*Dilexi quoniam exaudiet*) avec répétition de *Chorus angelorum*. A la maison mortuaire, le rite est plus riche que dans l'usage romain : le *De profundis* est chanté et non pas seulement récité; on fait l'aspersion du corps et aussi l'encensement, avec des versets et une oraison (*Absolve*) qui constituent une véritable absoute. Mais c'est surtout la station au cimetière qui comporte les plus beaux développements : on chante le *Benedictus* traditionnel avec son antienne *Ego sum* (en langue vulgaire évidemment); ensuite monition du célébrant :

> Frères très aimés, évoquons avec amour le souvenir de notre frère (sœur) qui a vécu parmi nous et que le Seigneur a appelé à lui.

Tous les assistants prient alors en silence. Après quoi on dit le *Pater*, et une oraison *Deus cui omnia vivunt* qui n'est pas dans l'usage romain. Le célébrant jette sur la tombe de l'eau bénite, la parfume de l'encens, y verse un peu de terre, la bénit d'un signe de croix, expliquant au fur et à mesure tous ces gestes par une formule. On termine par une litanie de supplication, une prière à la Vierge et, si c'est l'usage, un cantique. Des oraisons *ad libitum* sont prévues, comme dans le Rituel romain, pour des cas particuliers; mais leur florilège est beaucoup plus ample : il y a des oraisons pour un pasteur d'âmes, pour un éducateur, pour le père, pour la mère, pour un adolescent, pour un défunt frappé de mort subite, pour le temps d'épidémie[8]. La sépulture des enfants, qui dans son ensemble ne diffère de l'usage romain

il dit dans la chambre du malade en langue allemande *O sacrum*, le verset et l'oraison *Deus qui nobis*, avant de bénir avec la main.

8. On trouvera la traduction française de tous ces textes dans *Cahiers Sainte-Jehanne*, novembre 1950.

que par la distribution des psaumes, possède également une station au cimetière développée, dans la même veine d'une liturgie communautaire et expressive.

Les rites que nous avons décrits jusqu'ici demeuraient voisins de leurs correspondants romains, sauf à comporter des prières et cérémonies supplémentaires et quelques variantes. Avec l'*Ordo celebrandi matrimonii sacramentum* au contraire, nous sommes en présence d'un rite totalement différent de fond et de forme, dont le faste contraste de la façon la plus vive avec l'étonnante pauvreté du Rituel romain[9]. Une prière préparatoire (*Adjutorium nostrum, Actiones nostras*) inaugure la cérémonie, précédant le sermon. Après le sermon se déroulent successivement six actes : bénédiction des anneaux, « *scrutinium* » (examen ou interrogatoire), « *arrhatio cum anulis* », « *consensus* », « *confirmatio* », « *benedictio* »; sauf pour la *benedictio*, où ils sont à genoux, les époux se tiennent debout avec toute l'assistance, à la différence encore de l'usage romain. J'ai dit bénédiction des anneaux, au pluriel, car l'engagement du mariage étant réciproque, on a modifié sur ce point le texte reçu. Le « *scrutinium* » a pour but de faire affirmer publiquement par les époux la liberté de leur consentement et son authenticité par rapport aux fins du mariage. Le don mutuel des anneaux précède le consentement comme un gage anticipé (*arrhatio*) :

> Au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, porte cet anneau comme signe de ta fidélité.

La formule du consentement nous surprendra un peu : au lieu de procéder par questions et réponses selon l'usage romain et français, elle est dite en entier par les époux eux-mêmes (« *Devant la face de Dieu, je te prends, N., pour mon époux* [*épouse*] *légitime* ») ; le prêtre les guide en la prononçant avec eux, et entoure de son étole leurs mains unies. On ne trouve plus l'*Ego conjungo vos* qui était le souvenir attardé d'une théologie rejetée aujourd'hui universellement : il est remplacé, sous le titre de *Confirmatio*, par un texte bien meilleur :

> Moi, par l'autorité de l'Église, je confirme et je bénis le mariage que vous avez contracté au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. Amen.
>
> Vous tous qui êtes ici présents, je vous prends comme témoins de cette alliance sainte.
>
> Ce que Dieu a uni, que l'homme ne le sépare pas.

9. Cet *Ordo* a été traduit et présenté en détail dans l'*Anneau d'or*, 36, novembre-décembre 1950, pp. 397-401, par le R. P. A.-M. Roguet. Ici nous nous bornerons à quelques remarques plus générales.

Aux versets habituels (*Salvos fac... Mitte eis...*) précédant l'oraison de bénédiction des époux s'ajoute ici le psaume CXXVII, et une imposition des mains que l'on trouvait à la vérité dans l'*Appendix* du Rituel romain pour la bénédiction nuptiale donnée exceptionnellement en dehors de la messe; mais le geste a reçu un développement qui rappelle les rites du sacrement de confirmation, parce qu'il accompagne une série de souhaits, dont chacun est ponctué de l'*Amen* des assistants [10].

On se demandera peut-être comment il se fait que la Congrégation des Rites, à moins de trois ans d'intervalle, ait concédé aux diocèses d'Allemagne des facilités qu'elle avait refusées aux diocèses de France. C'est que la situation se présentait de façon complètement différente [11]. D'abord nous nous faisons mal idée des problèmes angoissants et urgents qui se posent à la conscience des pasteurs dans l'Allemagne d'après-guerre, avec des villes en ruines, la division en zones et l'afflux massif de réfugiés. Or devant une tâche pastorale d'une telle ampleur, les diocèses d'outre-Rhin étaient dans une position particulière qui à la fois leur donnait des avantages et leur créait des inconvénients. L'inconvénient principal venait du fait que la liturgie sacramentelle était différente d'un diocèse à l'autre, chaque église ayant conservé son rituel particulier jusqu'à nos jours : le brassage des populations, la pénurie de livres consécutive à la guerre rendaient nécessaire l'unification, mais il fallut longtemps pour qu'elle soit acceptée de tous. En revanche, ces rituels locaux avaient eu le mérite de sauver — par delà la réforme liturgique post-tridentine, l'*Aufklärung*, le romantisme et la tendance à la romanisation — des usages vénérables, remontant haut dans le passé, très parlants pour le peuple et dont le nouveau rituel bénéficie, par exemple dans la cérémonie du mariage ou celle des sépultures. Loin d'être

10. Signalons en terminant quelques autres détails sur ce Rituel. La *Benedictio mulieris post partum* englobe une bénédiction de l'enfant, différente d'ailleurs de la formule romaine (*Appendix*, n. 46), et comporte une importante variante lorsque l'enfant est déjà mort. Le Rituel des obsèques ne suit pas immédiatement la liturgie des agonisants, mais est reportée après le mariage; c'est plus logique peut-être pour regrouper les rites sacramentels, c'est discutable. Je regrette qu'on n'ait pas remanié la disposition des prières de l'*Ordo commendationis animae*, et surtout qu'on y ait supprimé les évangiles, les psaumes et l'antique litanie *Libera Domine*, alors qu'on y a maintenu des prières de valeur douteuse. Dans le *De expiratione*, à côté de belles aspirations bibliques, on trouve une série d' « actes » qui ne me paraissent guère à leur place dans un livre liturgique.

11. Je dois ici remercier tout particulièrement le Dr Wagner, secrétaire de la Commission liturgique de Trèves, qui a bien voulu m'envoyer une documentation abondante sur l'historique du Rituel.

une création artificielle, la *Collectio rituum* que les évêques allemands soumettaient à l'approbation du Saint-Siège se présentait donc comme l'expression d'une tradition locale vivante qu'il suffisait de clarifier, de purifier grâce à des travaux historiques menés avec un soin remarquable par la Commission liturgique [12]. En France, au contraire, les rituels locaux ont été abandonnés complètement à partir de 1850, à peu d'exceptions près, et d'ailleurs ils étaient tenus pour assez suspects à cause de la réputation de jansénisme des prélats qui les avaient remaniés au cours du XVII[e] et du XVIII[e] siècle.

D'autre part, vis-à-vis de la langue vulgaire, la situation liturgique de l'Allemagne était très différente de la situation française. Dès l'époque de Charlemagne, on enregistrait la présence de l'allemand dans les rituels germaniques, tandis que le latin devait être encore pour des siècles la seule langue culturelle de la France. Même pour la messe chantée, les diocèses d'Allemagne font à la langue nationale une place que la coutume immémoriale légitime et que d'ailleurs le Saint-Siège a reconnu officiellement. Lorsqu'on a voulu soumettre à Rome le projet d'un nouveau rituel, on pouvait utiliser pour les psaumes une traduction ayant déjà fait ses preuves, puisqu'elle était pratiquée dans la prière privée et collective, offrant toute garantie au point de vue exégétique comme au point de vue littéraire : celle du professeur Romano Guardini. Ajoutons enfin que la structure phonétique de la langue allemande permet l'utilisation des mélodies grégoriennes, tant pour les antiennes et répons que pour la psalmodie; et aussi que l'évolution de cette langue a tenu compte des besoins d'expression religieuse et dramatique si nécessaires au peuple allemand, mais dont les Français ne se sont guère souciés dans le passé. On comprendra dès lors pourquoi le Rituel allemand est en avance sur le Rituel français : une évolution liturgique ne se décide pas brusquement dans un bureau d'études, elle se prépare pendant des années de pastorale populaire, et peut-être pendant des siècles.

Aimé-Georges Martimort.

12. Ajoutons que la *Collectio rituum*, présentée à Rome en 1948-1949, bénéficiait de l'effort et de l'expérience de plus de vingt ans de tâtonnements : entre 1927 et 1942, de nombreux diocèses avaient réédité et réformé leurs rituels locaux, les soumettant isolément à l'approbation de la Congrégation des Rites. Ces réformes manifestaient les tendances les plus diverses et faisaient une place plus ou moins large à la langue vulgaire. Notons spécialement l'*Appendix*, que le cardinal Bertram avait ajouté en 1929 au Rituel de Breslau, contenant les rites du baptême, des relevailles et du viatique en allemand, tchèque et polonais.

Le mouvement liturgique aux États-Unis

Le mouvement liturgique aux États-Unis est sans doute l'un des plus jeunes entre les mouvements liturgiques des différents pays. Mais il est aussi celui peut-être dont l'expansion est la plus rapide. Comme dans les autres pays, l'impulsion spirituelle est venue d'Allemagne et plus particulièrement de Maria-Laach. L'émigration en Amérique de quelques personnalités du mouvement liturgique allemand, le P. H.-A. Reinhold, Dom Damasus Winzen, le professeur Quasten et d'autres, a joué ici un rôle. Mais cette inspiration a rencontré un écho profond et un appui efficace dans de hautes personnalités du clergé américain, Mgr Hillenbrand à Chicago, Mgr Hellriegel à Saint-Louis. Et cette rencontre a donné aussitôt au mouvement liturgique une vigueur que d'autres pays pourraient lui envier.

Une des institutions les plus importantes du mouvement liturgique américain est constituée par les cours de liturgie organisés chaque été depuis 1947 à l'Université Notre-Dame (Indiana). L'initiateur de ces cours est le Rev. Fath. Michaël Mathis, de la Congrégation de Holy Cross. Ces cours réunissent durant deux mois des jeunes prêtres, des religieux, des laïcs de tous les États-Unis pour une initiation liturgique à la fois doctrinale et pratique. Pour les cours doctrinaux, le P. Mathis fait venir des spécialistes du monde entier. En 1949, le P. Jungmann, d'Innsbruck, donnait des leçons sur la messe. En 1950, le professeur Balthasar Fisher, de Trèves, a parlé des psaumes. Et j'ai fait de mon côté une série de conférences sur la typologie des sacrements.

Ceci m'a permis de prendre personnellement contact avec le travail qui se fait à Notre-Dame. Il ne s'agit pas de simples conférences, mais d'un enseignement suivi, sanctionné par des examens. Et j'ai été frappé du sérieux du travail fourni par les étudiants. Par ailleurs, à cet enseignement doctrinal sont adjoints des cours pratiques : leçons de chant grégorien, catéchèse liturgique pour les enfants, etc. Ces réunions annuelles sont en outre l'occasion de multiples rencontres, d'échanges d'expérience qui font une grande part de leur valeur de stimulant. Le beau cadre

de l'Université, avec son splendide *campus* et sa cordiale hospitalité, contribue à l'atmosphère de ces rencontres. Il faut ajouter que la liturgie n'est pas seulement enseignée, mais vécue dans des offices pleins de recueillement et de sainteté.

Cette initiative est un des aspects les plus originaux et les plus féconds du mouvement. A côté d'elle et en union avec elle ont lieu des semaines liturgiques nationales ouvertes à un public plus étendu. Particulièrement remarquable a été la semaine de 1949 qui eut lieu à Saint-Louis, du 22 au 26 août. Elle était consacrée à la sanctification du dimanche. Et on y trouve l'écho du Congrès liturgique qui rassemblait à Lyon en 1948 les membres du mouvement liturgique français. Parmi les conférenciers, on rencontrait en particulier le P. Reinhold, l'un des animateurs les plus ardents du mouvement, venu de sa lointaine cure de l'État de Washington, et le P. Ellard, jésuite, l'un des premiers promoteurs, et non le moins avancé, du mouvement liturgique des États-Unis.

S'il a ses congrès, le mouvement liturgique a aussi sa revue. *Orate fratres* a été fondé en 1938 par les Bénédictins de St John's Abbey, dans le Minnesota. Elle est aujourd'hui dirigée par Dom Godfrey Diekmann. La revue est excellente, l'une des meilleures revues catholiques des États-Unis, comme *La Maison-Dieu* l'est parmi les revues françaises : tant la liturgie constitue aujourd'hui une perspective privilégiée où viennent converger le meilleur des courants bibliques, théologiques et missionnaires. A ces études doctrinales la revue joint des récits d'expériences pratiques. Le P. Reinhold y aborde, avec son courage et sa profondeur ordinaires, les problèmes les plus aigus du mouvement liturgique et de son insertion dans la réalité sociale du monde présent.

Mais en même temps qu'il débouche sur les problèmes de l'actualité la plus brûlante, le mouvement liturgique américain s'alimente à l'étude de la tradition, et particulièrement des origines chrétiennes. A cet égard, je pense qu'on ne saurait trop insister sur le centre de recherches dont l'animateur est le professeur Johannes Quasten à l'Université catholique de Washington. On connaît les admirables travaux du professeur Quasten, en particulier sur le thème du bon Pasteur dans la liturgie et l'eschatologie du christianisme primitif. On y retrouve la tradition de F. J. Dölger et d'Odo Casel, cette étude si féconde de la liturgie chrétienne replacée dans son milieu culturel primitif et dans ses relations avec les religions païennes. C'est de cette inspiration que relèvent les travaux remarquables publiés par les élèves de Quasten, celui de Rush sur la mort et les funérailles dans l'antiquité chrétienne, celui d'Edward J. Duncan sur le baptême chez Aphraate, celui de Plumpe sur la maternité de l'Église dans le baptême.

Tels sont quelques-uns des aspects du mouvement liturgique aux U.S.A. On voit que sur certains points, je pense ici surtout à l'Université liturgique de Notre-Dame et aux travaux du milieu de Quasten, il est au moins au niveau de ce qui existe actuellement dans aucun autre pays. Mais il ne suffit pas d'avoir un mouvement, il faut encore qu'il obtienne des résultats. Sur ce point, il est sûr que le mouvement est encore trop récent aux États-Unis, surtout sous sa forme pastorale, pour qu'il ait pu pénétrer profondément la vie paroissiale ordinaire. Des paroisses comme Sainte-Croix, à Saint-Louis, sont évidemment l'exception, comme Saint-Alban l'a été longtemps chez nous. Toutefois il existe déjà des réalisations partielles très remarquables.

Je voudrais parler ici de l'une des plus importantes, — et que j'ai eu l'occasion de voir de près, — je veux dire la communauté de Grailville, dans l'Ohio. Grailville est un foyer de formation chrétienne intégrale pour les jeunes filles, dirigé par Lydwine van Kersbergen. En pleine campagne, à quelques kilomètres de Cincinnati, pas très loin de Gethsémani, le monastère trappiste de Thomas Merton, est installé ce centre tout à fait extraordinaire. Des jeunes filles y viennent de tous les États-Unis pour des sessions plus ou moins longues qui les forment à tous les aspects d'un christianisme complet. Car c'est vraiment cette éducation intégrale de la femme chrétienne que poursuit Lydwine van Kersbergen, cherchant à susciter dans un monde profané un idéal de simplicité, de pauvreté, de familiarité avec Dieu, de zèle missionnaire, qui rejoint à certains égards l'effort admirable d'une Dorothy Day dans les quartiers ouvriers de New-York.

Or la liturgie vécue, animant la vie, est pour Lydwine van Kersbergen un aspect essentiel de cette éducation chrétienne. Quand je suis arrivé par une chaude soirée d'août, la communauté priait dans le parc, et j'ai été aussitôt saisi par le recueillement du lieu. Le soir, comme tous les soirs, on psalmodiait matines en anglais. Les leçons du dernier nocturne étaient empruntées à un admirable sermon de Newman. Vraiment la liturgie n'était pas pour ces jeunes filles un monde clos, hermétique. C'était vraiment leur vérité qui s'exprimait, au soir de cette journée de travail, à travers la psalmodie anglaise de ces psaumes si simples et la parole si proche du grand spirituel anglais.

Le lendemain était dimanche. En silence, tout le monde partit à l'église paroissiale : car il n'y a pas de chapelle privée. La messe est la réunion de la communauté. Il n'y a pas d'autre église que l'église de la paroisse. Voilà ce qui s'appelle mettre en pratique les principes du mouvement liturgique! Le P. Reinhold, qui m'avait fait parcourir les quelque deux mille kilomètres que nous avions à faire depuis Notre-Dame avec sa puissante voiture, célé-

brait la messe. Messe dialoguée, animée par la communauté mêlée aux paroissiens. D'ailleurs Grailville n'est pas simplement une communauté de jeunes filles; des ménages commencent à s'installer à l'entour. C'est une cité qui se construit, un lieu où des âmes lassées de jazz, de télévision, de fièvre, viennent chercher un climat intégralement chrétien. Et ce climat est à base de liturgie. Parce que dans le monde totalement profane d'une civilisation standardisée par la science, c'est d'abord de sacré que les âmes ont soif.

Et c'est là ce qui me paraît la raison de la vitalité du mouvement liturgique aux États-Unis. Il pourrait sembler au premier abord en opposition avec les formes de la civilisation qui s'y développe. Mais c'est là précisément la raison de son succès. Il lui apporte le contrepoids dont elle a vitalement besoin. Et ce contrepoids est d'autant plus nécessaire qu'il y a quelque chose à créer qui n'existait pas. C'est pourquoi le mouvement liturgique a un aspect plus créateur, plus éclatant que chez nous. Il correspond à une soif plus ardente. C'est un même mouvement qui pousse à Gethsémani ces dizaines de jeunes hommes sportifs et actifs vers une vie de contemplation et qui groupe chaque été, autour du P. Mathis, ces dizaines de jeunes prêtres et religieuses. C'est le même mouvement qui attire à Grailville des jeunes filles de tous les U.S.A.

Ici le mouvement liturgique prend tout son sens. Il ne s'agit pas seulement de restaurer des formes anciennes, d'essayer de redonner de la vie à des rites desséchés. Il s'agit d'une soif ardente des âmes qui demandent qu'on les remette en contact avec le sacré, qu'on redonne au monde visible, désaffecté par la science de sa présence divine, sa plénitude sacramentaire; qu'on redonne au monde biblique, devenu dans le protestantisme une évocation morale dans une restauration archéologique, sa plénitude figurative et eschatologique. Je n'ai nulle part si bien compris qu'aux États-Unis pourquoi le mouvement liturgique était chose si intensément vivante aujourd'hui. C'est qu'il contient une précieuse substance dont les âmes ont un besoin vital et que nous gardons bien souvent comme des gardiens de musée.

JEAN DANIÉLOU.

Le mouvement liturgique en Grande-Bretagne

Je dis bien « de la Grande-Bretagne », et non pas « de l'Angleterre ». Quoi que nous le voulions ou non, le mouvement — ou le *manque* de mouvement — est commun à l'Irlande, à l'Angleterre, à l'Écosse et au pays de Galles ! Dans ces quatre pays la tradition liturgique a été absolument rompue par la soi-disant Réforme. De ces pays il n'y a que l'Irlande où la foi a su subsister, dans des conditions anormales, pendant des siècles de persécution. En Irlande, comme ailleurs dans le Royaume-Uni, le culte liturgique a été rendu impossible par le fait que les cathédrales et les églises paroissiales ont passé aux mains d'un protestantisme outrancier et que les superbes monastères, témoins d'un culte et d'une culture séculaire, ont été saccagés par des puritains féroces. A l'ombre de leurs ruines et à côté des églises, autrefois catholiques, blanchies de chaux et vides, les victimes de la terreur, sortant de l'époque où ils célébraient la messe basse en cachette — souvent en plein air et sous la pluie irlandaise — se sont construit des *Mass Houses* sans architecture, et, plus tard, hélas! des chapelles en « gothique du menuisier », avec un mobilier de fortune provenant des pires boutiques de Saint-Sulpice!

Jusqu'à nos jours, l'Irlande a gardé cette empreinte de pauvreté liturgique. Le catholique irlandais regarde la messe basse — silencieuse, sauf le cliquetis des chapelets — comme la norme du culte. Dans les grandes villes, surtout à Dublin, l'assistance prodigieuse à la messe, non seulement le dimanche mais tous les jours, exige une suite de messes basses à la demi-heure. Le *beau* — ou du moins le *clinquant* — est réservé aux offices du soir où le chapelet, devenu « bonne à tout faire », rivalise avec des dévotions de confrérie qui se terminent par un salut solennel. A Dublin, où deux vieilles cathédrales quasi vides attendent le retour de leurs vraies ouailles, il n'y a qu'une pro-cathédrale moderne de la taille d'une église paroissiale, où la fondation d'un catholique anglais permet une grand'messe liturgique tous les dimanches. De nos jours, des signes de renaissance liturgique

commencent à poindre. L'étude du plain-chant, inauguré par le P. Burke à Dublin, devient générale. Les grands Ordres religieux — Cisterciens, Bénédictins, etc. — envahissent le doux pays de foi, ce pays dont disait l'agnostique George-Bernard Shaw : « *Very pure and holy is the soul of Catholic Ireland.* » Très pur et très saint en effet, comme nous le constatons en Angleterre, en Écosse et au pays de Galles, où les fidèles irlandais, ou de souche irlandaise, avec des pasteurs irlandais, des religieux et des religieuses, des instituteurs et des institutrices, de bons médecins, de bonnes gardes-malades et des ouvriers vaillants forment le noyau principal de nos centres catholiques et de nos diaspora — très pieux, mais jusqu'ici très peu développé du côté liturgique, et très exposé à faiblir ou à disparaître dans un milieu matérialiste.

Le visage du catholicisme actuel dans la Grande-Bretagne date du moment où, chassé de leur pays par la famine, des milliers de catholiques irlandais sont partis pour l'étranger. Les plus pauvres atteignaient les villes les plus proches, et des centaines de nos paroisses datent du jour où quelques miséreux réclamaient un secours spirituel. Ils arrivaient dans un pays où quelques descendants des braves *récusants* d'autrefois venaient de voir leur paix timide envahie par des convertis anglicans.

Ces convertis aristocratiques rivalisaient avec des prêtres irlandais pour se mettre au niveau des pauvres émigrés. Des taudis de Londres, le chaleureux P. Faber les entraînait à l'humble chapelle de King William Street, le premier Oratoire, où il leur enseignait, non pas des oratorios, mais des cantiques naïfs qui ont acquis depuis une certaine tradition. Les vêpres, qui venaient de reparaître sous l'influence de quelques vieux catholiques et des convertis, disparaissaient du *Catholic Directory*. Les anciens « R.S.B. » (Rosaire, Sermon, Bénédiction) indiquaient — comme ils indiquent encore de nos jours — l'office du soir dans presque toutes les églises. La grand'messe de circonstance devenait l'apanage des musiciens, Italiens et autres, qui méritaient pour certaine cathédrale le surnom de *Shilling opera*. Plus tard, les pires abus étaient remplacés par des mièvreries de l'école dite cécilienne et par les compositions du P. Turner, O. S. B., qui, dans trop de paroisses, passent encore comme l'accompagnement normal d'une messe chantée, ou, pire encore, d'une messe basse « avec musique ».

Le répertoire de motets, commencé par quelques maîtres de chapelle, — Webbe, Novello, etc., — était enrichi par des apports doucereux d'un genre victorien. Les Saluts, les Quarante-Heures (avec quatre cents cierges à défaut de la lumière électrique qui tend à les remplacer de nos jours) devenaient de plus en plus

splendides dans les grandes villes. Dans la diaspora, on se contentait des offices d'un chœur mixte (*Cock-and-Hen Choir*) pour remplacer la congrégation muette.

Vers 1900, la maîtrise de Saint-Joseph à Liverpool attirait les connaisseurs et étonnait les ouailles — pour ne pas parler des vicaires — par son plain-chant dû à l'influence de Solesmes. Et, vers le tournant du siècle également, celle de la cathédrale de Westminster inaugurait le culte solennel qui continue honorablement.

A l'abbaye de Quarr, les Bénédictins exilés de Solesmes donnaient un exemple, et de vieilles fondations comme l'abbaye bénédictine de Downside et celle des moniales à Stenbrook affermissaient leur rôle liturgique. A Londres, l'Oratoire maintient toujours la reproduction fidèle et figée d'une grande Église romaine de la Contre-Réforme.

En 1929, la Société de Saint-Grégoire se forme « pour maintenir la dignité de la liturgie sacrée comme instrument suprême de la louange du peuple ». Sous l'inspiration du vénéré Dom Mc Elligott, O. S. B., et l'impulsion d'une Semaine liturgique tenue une fois par an dans un centre catholique, cette société a groupé un certain nombre de prêtres et de laïcs, mais il faut bien s'avouer que la masse du clergé paroissial et des fidèles les regarde plutôt comme des spécialistes, des innovateurs, voire des *cranks*, c'est-à-dire excentriques. Le progrès déjà fait se trouve en général dans de petites paroisses ou communautés, où il se trouve un directeur ou une directrice capable de donner une éducation liturgique. Dans les grandes paroisses de nos agglomérations, on a trop d'autres choses à faire, de nombreuses confessions surtout, avec relativement peu de confesseurs, la nécessité de plusieurs messes basses, la mauvaise tradition de « messes d'enfants » où on leur fait « passer le temps » en chantant des fadaises, une messe tardive chantée, ou du moins garnie avec des pièces de répertoire, la corvée — au moins en certains endroits — de la quête domiciliaire du Denier du culte, sont autant de raisons qui excuseraient ceux qui trouvent que le chapelet est plus « pratique » que vêpres ou même complies!

Avec tout cela il convient d'admettre un certain niveau de « respectabilité » également loin des audaces et des lacunes qui existent ailleurs. La musique vraiment théâtrale devient l'exception. Dans beaucoup d'endroits le peuple, en principe au moins, chante le *Credo* de la messe, certains cantiques et les motets traditionnels du Salut. Le *plain-chant for Schools*, officiel dans l'archidiocèse de Liverpool, se répand beaucoup ailleurs. Le nouveau *Westminster Hymnal*, malgré certaines imperfections, a beaucoup rehaussé le niveau des cantiques populaires

et fait connaître des motets latins et universels très peu usités jusque-là.

La messe dialoguée, approuvée avec ou sans réserve par plusieurs évêques, se répand lentement. En certaines occasions, notamment aux pèlerinages de la Jeunesse chrétienne (*Young Men's Society*) à Carfin en Écosse, le plain-chant collectif a remplacé les cantiques d'autrefois. En général, les catholiques de langue anglaise portent encore les marques de la pauvreté imposée pendant des siècles de persécution. Reste à espérer que, la liberté reconquise — peut-être la liberté la plus grande qui existe en Europe — trouvera sa voix pour en remercier le bon Dieu. Jusqu'ici le progrès est plus marqué dans les petites paroisses de trois ou quatre cents âmes où le curé sait chanter et faire chanter (*e. g.* dans certaine diaspora du pays de Galles où le curé irlandais arrive à dialoguer la messe, à la chanter, à partager les complies en latin avec une poignée d'ouailles et à leur enseigner des cantiques en *deux* langues vulgaires — en gallois et en anglais!) Dans les communautés religieuses — Maisons de formation, collèges et couvents enseignants, Hôpitaux et Asiles — il semblerait que l'infiltration de l'idéal liturgique est bloquée par les quasi-traditions dont plusieurs ont accompagné l'exil de leurs membres français. Les exigences de l'enseignement ou de leurs travaux admirables dans les hôpitaux réduisent leur expression religieuse au minimum — et il est probable que beaucoup de Frères et de Sœurs, individuellement attirés vers une piété liturgique, sont condamnés par les us et coutumes à ne jouir que de la messe basse et des saluts plus ou moins « hauts »!

Il est à craindre que dans beaucoup de communautés les plus belles cérémonies (la Chandeleur et les Rogations, pour ne rien dire de la semaine sainte) sont tronquées ou inconnues!

Tout dernièrement, le R. P. Clifford Howell, S. J., apôtre énergique du renouveau liturgique, se demande dans un article : « The Pope Wants You to Sing in Church » (*Catholic Herald*), si vraiment il y a des paroisses en Grande-Bretagne qui se rapprochent de l'idéal proposé par *Mediator Dei*. Il doute qu'il y ait une vingtaine d'églises où le *peuple* chante la messe tous les dimanches. Il n'en connaît que cinq! Il croit que dans une cinquantaine d'églises le peuple chante le *Credo*, et que dans mille églises la messe dominicale n'est pas normalement chantée. Dans six cents églises, la messe est chantée par un chœur. Et puisqu'il y a environ deux mille églises en Angleterre et au pays de Galles, il conclut que le tableau est extrêmement choquant, *shocking in the extreme*.

Avec le R. P. Iltud Evans, O. P., il préconise des retraites liturgiques paroissiales. Mais pour avancer de front dans ce sens-

là, il faudrait toute une équipe de missionnaires prêts à renouveler leurs formules!

En relisant ces lignes je me vois un peu dans la difficulté de l'écolier à qui on avait demandé un thème sur « Les serpents en Irlande ». Il a débuté — et terminé — par une seule phrase : « Il n'y a pas de serpents en Irlande! » Je ne veux pas nier l'existence d'un renouveau liturgique en Grande-Bretagne, mais je constate que jusqu'ici les efforts sont individuels et sporadiques. Il faudrait que nos séminaires et maisons de formation nous préparent un clergé, des religieux et des religieuses prêts à former ce peuple fidèle qui, de nos jours surtout, a besoin de se sentir très uni au Christ-Prêtre dans la louange divine. *Brevi adveniat!*

Ivor Daniel, P. P.

Prestatyn : N. Wales.

La pastorale liturgique en 1949-1950

Cette chronique voudrait faire un bilan rapide des principaux événements intéressant la pastorale liturgique. Nécessairement elle comporte un choix dans une masse assez confuse de faits d'importance diverse. Nous avons voulu considérer l'intérêt de nos lecteurs pour le renouveau liturgique et non point l'information exhaustive ou l'histoire de ces deux années. Dans bien des cas, cette chronique sera d'ailleurs un simple répertoire, car *La Maison-Dieu* a déjà publié de longs comptes rendus sur tel congrès ou tel document.

Décrets de la Congrégation des Rites

Luminaire de l'autel.

Par un décret du 18 août 1949[1], la Congrégation des Rites revient sur d'anciennes permissions données pendant la guerre au sujet du luminaire : lampe du Saint-Sacrement et cierges des fonctions sacrées. Un décret du 13 mars 1942 laissait au jugement des Ordinaires le soin de permettre pour la lampe du Saint-Sacrement l'usage d'une huile autre que l'huile d'olive ou même, à l'extrême rigueur, de l'électricité, *elle veut bien maintenir cette facilité.*

Le même décret avait permis la réduction du luminaire aux fonctions sacrées. Il est demandé maintenant qu'on allume :

— pour la messe privée, deux cierges de cire;

— pour la messe solennelle ou chantée, quatre cierges de cire;

— quatre aussi pour l'exposition du Saint-Sacrement, le reste du luminaire pouvant être constitué par d'autres matières.

Enfin les Ordinaires sont invités à restaurer au plus vite « la séculaire tradition » en ce domaine.

Les deux messes du dimanche de la Passion en 1949.

A l'occasion de son jubilé sacerdotal, on s'en souvient, Sa Sainteté Pie XII avait demandé aux prêtres du monde entier de

1. *A.A.S.*, 41 (1949). C. R., 15 août 1949. *Eph. Lit.*, IV (1949), 421.

célébrer deux messes le dimanche de la Passion. Par un décret du 12 février 1949, la Congrégation des Rites établissait les règles de cette célébration. Les voici rapidement résumées.

Tout prêtre célébrant deux messes devra d'abord dire celle du jour en ajoutant une seconde oraison « *pro papa* ». La deuxième messe « *pro remissione peccatorum* » ne comportera aucune mémoire, mais on y dira le *Credo* et la préface de la Passion.

Quant au prêtre qui ne voudra célébrer qu'une seule messe, il ajoutera à la collecte du jour une seconde oraison « *pro remissione peccatorum* » et une troisième « *pro papa* ».

Enfin les prêtres ayant l'indult pour célébrer chaque jour la messe « *de beata* » (prêtres aveugles, etc.) pourront dire cette messe deux fois de suite.

Ces précisions intéressent sans doute les rubricistes. Ce qui nous touche plus profondément, c'est le caractère insolite de cette mesure. Loin de nous la prétention de juger les motifs fort graves invoqués par la bulle papale : déchaînement de l'athéisme, de l'impiété, des persécutions, spécialement en Europe centrale, en Russie et en Asie... Comme l'a fait remarquer le R. P. Pizzoni, de la revue romaine *Ephemerides Liturgicae*, 1950, fasc. I, pp. 90-94, canonistes et liturgistes restent pourtant décontenancés par une telle mesure. On connaît même certain prélat qui ne cacha pas au Saint-Père sa surprise et sa décision de ne célébrer qu'une seule messe le dimanche de la Passion aux intentions du Saint-Père. Mais il faut tenir compte des multiples reflets de la beauté de l'Église et nous comprenons fort bien qu'un accueil très chaleureux ait pu être réservé à ce décret par une foule non négligeable de catholiques pour qui la piété s'accommode aisément d'intentions extra-liturgiques.

Le fait restera, souhaitons-le pourtant, une exception très rare, ne serait-ce qu'en considération de ses motifs d'une gravité si exceptionnelle.

Modifications au Pontifical.

Par décret publié au *A.A.S.* du 20 février 1950, la Congrégation des Rites introduit une modification concernant les rubriques et le texte même de la préface pour la consécration des évêques, des prêtres et des diacres, en application de la Constitution pontificale *Sacramentum Ordinis* du 30 novembre 1947[2]. Dom Bernard Botte nous propose ici même des réflexions sur cet événement.

2. Cf. *La Maison-Dieu*, n° 16 (1948), pp. 124-129.

Musique d'église.

La Congrégation des Rites veut bien « ne pas défendre (*non prohibet*) l'usage des orgues électroniques » tout en marquant des préférences pour les traditionnels « tuyaux »[3].

La célébration de la vigile pascale.

Aucun document officiel ne nous apporte, pour le moment, du nouveau à ce sujet. En France, un Ordinaire ayant interrogé la Sacrée Congrégation sur la possibilité de célébrer la vigile pascale dans la nuit du samedi saint au dimanche de Pâques, a reçu une réponse défavorable qui n'a pas été publiée aux *A.A.S.* Cette réponse n'a donc pas une portée juridique universelle.

Nouvelle messe de l'Assomption.

En date du 31 octobre 1950, la Congrégation des Rites publie le texte de la messe pour l'Assomption. Dom Lambert Beauduin nous en entretient ici.

Congrégation de la discipline des Sacrements

La célébration de la messe, l'autel portatif, le ministre.

Un décret de la Congrégation de la discipline des Sacrements, publié en septembre 1949[4], précise, suivant la doctrine de l'encyclique *Mediator Dei*, quelques règles concernant la célébration de la messe et la conservation de la sainte Eucharistie[5]. Le texte est assez long. En voici seulement les points essentiels.

Un premier paragraphe rappelle les règles canoniques pour demander l'*indult de l'oratoire privé* et traite des dispositions actuelles que doivent prendre les évêques pour ne pas laisser s'introduire des abus fâcheux et nuisibles à la vie paroissiale.

Le deuxième paragraphe concerne le *privilège de l'autel portatif.*

Le troisième est relatif au *servant de messe.* Nous nous y arrêterons un instant. L'encyclique *Mediator Dei* insistait déjà sur le précepte canonique n'admettant pas qu'un prêtre monte à l'autel sans ministre pour le servir et lui répondre.

3. *A.A.S.*, 41 (1949), décret du 13 août 1949.
4. *Congrégation de la Discipline des Sacrements*, 6 septembre 1949. *Eph. Lit.*, I (1950), pp. 108-123.
5. « *Christianae religionis caput ac veluti centrum.* »

On précise ici que ce ministre représente la communauté des fidèles et que jadis la messe ne se célébrait jamais en privé. Nous sommes heureux de voir affirmer ici ce principe qui souligne nettement le caractère communautaire de la messe. La coutume de célébrer sans ministre et même seul se serait introduite dans les monastères.

Le décret signale pourtant quelques exceptions à cette règle s'il s'agit : 1) du viatique pour un malade; 2) du précepte d' « *entendre la messe* »; 3) d'une épidémie ou d'une absence momentanée du servant.

Nous ne pensons pas que cette instruction atteigne l'interprétation traditionnelle des moralistes en la matière.

Enfin on peut toujours se contenter d'une assistance sans ministre (service) pourvu qu'il s'agisse d'un fidèle.

Au sujet de ce décret, la situation des prêtres isolés dans un secteur complètement déchristianisé mériterait peut-être d'être considérée [6].

Le quatrième paragraphe traite de la conservation de la sainte Eucharistie dans une chapelle privée.

Directoire national pour l'administration des sacrements.

La Commission de l'Épiscopat français a demandé au C.P.L. de lui soumettre un projet de Directoire national pour l'administration des sacrements. Un texte lui a déjà été présenté et nous pouvons espérer qu'après une révision tenant compte des observations communiquées par tous les membres de l'Épiscopat, le Directoire national sera bientôt prêt et publié, et qu'il apportera une conclusion autorisée aux débats soulevés, ces dernières années, dans les congrès et les revues autour de la pastorale des sacrements.

Congrès et sessions de pastorale liturgique

Congrès de Francfort.

En juin 1950, pour la première fois depuis la guerre, les Allemands tenaient un congrès liturgique. On sait l'importance du mouvement liturgique en Allemagne. Les journées de Francfort

6. Nous savons que de grandes communautés sacerdotales ont obtenu un indult permettant à un même ministre de servir simultanément jusqu'à neuf messes.

lui ont donné un regain de dynamisme. *La Maison-Dieu* en a rendu compte longuement dans le numéro 23. Il est inutile d'y revenir pour le moment. Nous en aurons l'occasion après la publication de ses travaux. Le C.P.L. était représenté à Francfort par plusieurs de ses collaborateurs. : Mgr Fischer, M. le curé Rauch, M. le professeur Chirat, le R. P. Gy.

Rencontre de Luxembourg.

Un mois après le Congrès de Francfort, l'occasion d'une rencontre entre les principaux représentants des renouveaux liturgiques français et allemand était donnée, pour la première fois, grâce au diocèse de Luxembourg et aussi à l'obligeance des nombreux amis du C.P.L. en Alsace et à Clervaux. On tenta une mise à jour des bilans allemand et français dans le renouveau liturgique. Du côté français, M. Martimort, les PP. Roguet et Louvel, du côté allemand, le professeur Pascher, le docteur Wagner, exposèrent l'état du renouveau liturgique dans leur pays respectif; le R. P. Jungman, S. J., apportait l'écho du renouveau liturgique en Autriche, et il présenta les grandes publications liturgiques en langue allemande de ces dernières années. Nous donnons ici quelques fruits de ce travail en commun.

Mgr Stohr, évêque de Mayence, et Mgr Lommel, coadjuteur de Luxembourg, présidaient les réunions auxquelles participaient des curés français.

Cette première rencontre permit de constater qu'un accord profond existait dans les deux pays. Il est délicat d'établir une comparaison entre les résultats obtenus de part et d'autre, les conditions n'étant pas les mêmes en Allemagne et en France. Mais il est évident que l'identité de principes et de méthodes doit s'affirmer encore dans l'avenir.

Sessions du C.P.L. à Vanves.

Chaque année après Pâques. le C.P.L. tient à Vanves une session d'étude, avec le concours de professeurs et de pasteurs spécialement choisis pour l'exposition et la confrontation de divers points de vue sur un sujet donné.

En 1949, la mort du chrétien, les mystères de la destinée, les célébrations dont l'Église et la société ont coutume de l'entourer, en étaient le thème. Il fut traité dans son aspect doctrinal par des spécialistes de la tradition biblique et patristique, de la théologie ou de l'archéologie, dans son aspect pastoral par des curés ou des prédicateurs qui avaient tout loisir pour confronter leurs points de vue ou leurs expériences. Rapports et discussions ont

été repris pour la publication dans un volume de la collection « Lex Orandi » actuellement sous presse. On y trouvera soulevés à peu près tous les problèmes actuels posés au sujet du mystère de la mort : la question du jugement particulier et du jugement dernier, la signification proprement chrétienne de la mort, la prédication aux funérailles, les classes d'enterrement, le *decorum* et les honoraires des pompes funèbres, les réactions humaines devant la mort...

En 1950, la session de Vanves abordait un très vaste sujet : *L'Économie du salut*, dont l'intérêt est considérable tant au point de vue doctrinal qu'au point de vue pastoral. Une fois de plus, le C.P.L. mit à contribution les PP. Féret, Daniélou, Chenu, Dom Bernard Botte, Dom Olivier Rousseau, pour tenter d'établir le bilan de la tradition biblique, patristique, liturgique, théologique sur ce sujet. Une belle conférence de Dom Van Cauwelaert exposa l'intérêt que présente la liturgie orientale comme catéchèse directe de l'Économie du salut. Elle fut une illustration concrète, appréciée par tous, de la leçon que le P. Daniélou tirait de saint Augustin. Il n'y eut malheureusement qu'un seul rapporteur pour aborder le problème pastoral proprement dit, M. l'abbé Henri Oster, curé d'Offendorf, en Alsace. Le P. Desroches souleva devant nous une foule de questions posées par le marxisme, et on regrette vivement que le temps n'en permit pas la discussion. Des pasteurs et des missionnaires — leurs réactions après la session nous l'ont prouvé — voyaient précisément dans ce rapport un point de départ concret pour l'utilisation pratique des grandes idées qu'on avait exposées. Néanmoins l'ardeur des discussions, l'intérêt qu'on prenait à certains débats, spécialement à propos de la notion de fête, attestait clairement l'actualité et la difficulté du sujet traité. Quand on n'apportait pas une solution, on posait au moins la question sous différents aspects. On travaille actuellement à la publication des rapports et discussions.

Travaux de la Commission de traduction du C.P.L.

Le C.P.L. a entrepris, depuis déjà deux ans, la traduction de l'Ordinaire de la Messe. Il a réuni à cet effet une équipe de spécialistes, philologues, auteurs de missels en langue française et pasteurs. Cette commission a déjà élaboré la traduction du Canon publiée dans le numéro 23 de *La Maison-Dieu* avec les principes de traduction, un article de Mlle Mohrmann sur le latin chrétien, des notes et excursus divers. Depuis cette publication, quelques remarques intéressantes nous ont été communiquées, dont nous essaierons de tenir compte. De notre côté, nous poursuivons ce

travail et nous pensons pouvoir publier un petit volume sur l'Ordinaire de la Messe avec des articles et des notes destinés à expliquer nos traductions qui ne sont pas le résultat d'un choix arbitraire, mais un effort vers la rigueur scientifique, en même temps que vers la clarté nécessaire à l'utilisation pastorale. Déjà, la dernière édition du missel de Dom Lefebvre a adopté la traduction du Canon proposé par le C.P.L. C'est un encouragement que nous sommes heureux de recevoir, mais qui n'a pas la signification d'une consécration, puisque nous devons sans cesse reprendre ce travail.

Sessions de Versailles.

Nous n'avons encore parlé que de sessions d'études réunissant un nombre relativement restreint de spécialistes. Mais le C.P.L., dès ses origines, se préoccupa d'exposer à un public plus vaste le fruit de ses travaux.

Les sessions de Versailles sont les principales sessions de diffusion. Elles réunissent chaque fois de trois cents à cinq cents prêtres. On reproche souvent à ces journées d'être trop académiques et on atteint ainsi l'esprit même du C.P.L., faute de comprendre exactement son effort. Sans cesse renaît la tentation ou le goût des solutions immédiatement pratiques. On risque ainsi de méconnaître la valeur des leçons doctrinales et historiques, qu'on essaie de donner pour permettre justement aux pasteurs de penser leurs problèmes particuliers en fonction de la tradition liturgique que nous cherchons à présenter dans son authentique pureté.

En 1949, le sujet de la session était *La célébration du culte paroissial*. On peut en trouver les textes dans *La Maison-Dieu*, n° 20[7]. Son directeur, M. Rauch, était un maître, mais aussi un curé plein d'expérience et de doctrine qui sut présenter ce problème pratique à la fois en pasteur et en théologien.

Cette session du C.P.L. était suivie d'une session organisée par *L'Art sacré* sur les rapports du prêtre avec l'artiste. *L'Art sacré* en a rendu compte dans ses plus récents numéros[8].

En 1950, le thème de la session de Versailles était : *La messe, engagement de charité*. L'ensemble des rapports a été publié dans *La Maison-Dieu*, n° 24.

Une session sur *L'Art sacré et son public* suivait la session de pastorale liturgique.

7. Le rapport du R. P. Vicaire sur le thème « Célébration liturgique et joie de la cité » est paru dans *La Maison-Dieu*, n° 22.

8. N[os] 9-10.

Les sessions diocésaines.

On peut dire qu'en général les sessions diocésaines présentent un aspect commun. Elles sont placées sous le patronage effectif de l'ordinaire du lieu. Un thème de leçons et de discussions est choisi au préalable, parfois préparé par des enquêtes locales.

Le public en est varié : des conférences spécialisées sont faites aux prêtres et séminaristes, aux religieuses, aux éducateurs, aux membres de l'Action catholique, voire aux enfants. Tantôt, il s'agit de sessions réservées au clergé, tantôt la session convoque tous les fidèles ou telle ou telle catégorie de fidèles.

On lira dans ce fascicule l'intéressante chronique des activités liturgiques au *diocèse de Metz*.

Au *diocèse de Lille*, une session tenue en février-mars 1950 s'adressait aux prêtres, qui se réunirent tour à tour à Lille, à Malo et à Hazebrouck. Ce fut, en même temps qu'un regroupement diocésain important, l'occasion de s'instruire, de se documenter, d'envisager les conditions authentiques et concrètes d'un effort liturgique vraiment pastoral, contrôlé d'ailleurs par le Comité diocésain de pastorale.

A *Montauban*, en février 1950, M. le chanoine Martimort, Dom Urbain Sérès et le R. P. Florent assuraient, à la demande de Mgr de Courrèges, une session sur *le dimanche dans notre vie*. Cette fois, il s'agissait d'abord d'une ville épiscopale et de tous les fidèles. Chaque soir, pendant plusieurs jours dans une des paroisses de la ville, un exposé fut fait sur le thème indiqué. Des exercices pratiques suivaient cet exposé. Chaque matin, deux messes étaient célébrées dans la paroisse avec une homélie entre les deux. Au cours de ces journées, des conférences spéciales furent faites aux prêtres réunis au Grand Séminaire, aux religieuses, aux enfants de chœur, aux membres de l'enseignement, aux malades. La journée des malades fut, en quelque sorte, la clef de voûte de toute la session. Pendant toute la préparation, une prospection fut organisée par l'Action catholique et par les religieuses : près de trois cents malades furent ainsi découverts. Mgr l'évêque envoya à chacun une lettre personnelle. Au cours d'une première visite, on leur remit le cierge de la Chandeleur. Une seconde visite avait pour but de les inviter à la journée. Ceux qui ne pouvaient pas se déplacer reçurent une visite, et s'ils le désiraient la sainte communion. On leur porta des pains bénits à la messe pontificale, avec, parfois, une petite somme d'argent. Mgr l'évêque visita le quartier le plus pauvre.

Ainsi, pendant dix jours, la vie chrétienne s'exprima intensément dans cette ville, dans le cadre d'une session liturgique.

A *Coutances*, au mois de mars 1950, une session liturgique pour

les prêtres se tenait au Grand Séminaire. M. Martimort y fit six conférences dont voici les titres :

— Liturgie et Action catholique.
— Pas de liturgie, sinon collective et populaire.
— La liturgie doit-elle être comprise ou mystérieuse ?
— Archaïsme et innovations.
— Pas de liturgie sans la Bible.
— Le sens du sacré.

En outre, une messe pontificale fut célébrée par Mgr le coadjuteur, maintenant évêque de Coutances, qui fit lui-même l'homélie. Des carrefours furent organisés par M. le chanoine Gazengel, autour des problèmes posés par chacune des conférences.

A *Albi et Castres*, pour la préparation du Congrès eucharistique, on avait fait appel au C.P.L. *La Maison-Dieu* a parlé de cette préparation dans son numéro 24. Voici, à titre d'indication, l'organisation du travail du C.P.L. dans cette préparation :

— 19 février à Castres, A. Cruiziat : Signification du dimanche chrétien, jour de rassemblement, figure de la parousie.

— 28 février et 1er mars, au Grand Séminaire d'Albi, conférences aux prêtres par M. Martimort.

— Semaines liturgiques pour tous les fidèles d'Albi, 20 février-5 mars.

— A Castres, 5-12 mars, avec M. Martimort, Dom Urbain Sérès et le P. Crosnier, journées d'études pour les prêtres, pour les éducateurs, pour les religieuses, pour les membres de l'Action catholique.

A *Luxembourg*, au mois de juillet 1950, à la suite de la rencontre franco-allemande dont on a déjà parlé, les principaux représentants des deux grands mouvements liturgiques eurent l'occasion de parler aux prêtres du diocèse. La session n'avait pas de thème général. Elle prit une allure un peu académique avec cinq leçons par jour, laissant malheureusement peu de temps pour des discussions. Elle avait l'avantage de montrer la convergence des efforts français et allemand.

Prédications et sessions paroissiales.

Il faudrait parler encore de l'activité des prédicateurs du C.P.L. pendant l'année écoulée. Sur ce sujet particulièrement abondant, il est impossible de tout dire; on risquerait d'ailleurs bien des répétitions.

Ces prédications sont diverses : elles reflètent pourtant un peu, à un plan plus restreint, la structure des sessions diocésaines dont nous avons déjà parlé. Ce sont, par exemple, les semaines

de la messe prêchées à Sainte-Geneviève-des-Bois, à Sainte-Marthe de Pantin, à Saint-Bruno de Grenoble, à Saint-Étienne dans plusieurs paroisses, à Brioude, par les PP. Chéry ou Crosnier; d'autres prédications du même genre furent faites ailleurs par les PP. Laféteur, Florent, Scheid, le P. Morin un peu partout. Ce sont encore des semaines des sacrements, des semaines du baptême et de la confirmation, comme celle du Sacré-Cœur de Grenoble, par les PP. Chéry et Perret, ou à Lille. Signalons encore que les prédicateurs du C.P.L. prennent occasion de toutes sortes de ministères pour faire connaître les travaux et l'esprit de la pastorale liturgique. Ainsi le P. Chéry dans ses prédications de 1949 à la Guadeloupe et à la Martinique; ainsi le P. Crosnier en de nombreuses récollections sacerdotales, retraites pastorales ou de religieuses; le P. Morin dans ses ministères si divers.

Signalons aussi l'activité inlassable de Dom Urbain Sérès, dont la présence à la direction d'une célébration est une garantie d'harmonie et de beauté. Il a ainsi dirigé les cérémonies et les chants au Congrès international de *Pax Christi* à Lourdes, en juillet 1949, aux retraites pastorales de Montauban ou de Toulouse, au pèlerinage du Rosaire, dirigé aussi des journées d'études grégoriennes ou des journées d'enseignants, participé à plusieurs sessions diocésaines, etc.

Les grandes célébrations.

Dans l'ordre chronologique, c'est d'abord le *Congrès eucharistique de Nancy* en 1949. Il faut en retenir un seul aspect qui intéresse le C.P.L. : c'est la belle veillée de prière dirigée et alimentée par André Cruiziat, sur ce thème : « Jésus-Christ, nourriture de l'humanité nouvelle. » Elle a donné un cahier bien présenté, imprimé à Nancy. Il rassemble autour d'une illustration très originale les grands textes de l'Ancien et du Nouveau Testament, marquant les jalons de l'histoire merveilleuse de l'humanité, depuis l'élection d'Abraham jusqu'à l'avènement du Sauveur et la parousie finale. L'utilisation de ce texte pour orienter la prière d'une foule qui se nombrait par centaines de milliers fut, nous dit-on, à peu près parfaite.

Le *Congrès eucharistique de Castres*, en juin 1950. Le P. Roguet, Dom Urbain Sérès et le P. Morin y représentaient très activement le C.P.L. *La Maison-Dieu* en a rendu compte dans le numéro 23. Une brochure éditée par le Secrétariat du congrès donne, en outre, le détail des manifestations[9].

9. 120 pp., sec. du Congrès eucharistique, 149, rue Marcel-Briguiboul, Castres (Tarn).

Inutile de parler du *Congrès pour le vingt-cinquième anniversaire de la J.A.C. à Paris*, au mois de mai dernier, puisque le P. Louvel en a dit la réussite dans notre numéro 23.

Pèlerinages à Rome.

Quelques-uns des grands pèlerinages à l'occasion de l'année sainte, celui des paroisses, celui de l'A.C.J.F., celui de Témoignage chrétien, ont été marqués par des célébrations intéressantes qui avaient pour but de faire prier ensemble les « Roumieux » sur les lieux les plus vénérables de la métropole catholique.

Des comptes rendus détaillés de ces manifestations ont déjà été publiés. Je noterai seulement ici l'intérêt présenté par le pèlerinage de « Témoignage chrétien » du point de vue de la pastorale liturgique. Le numéro du 7 juillet 1950 soulignait clairement, par une habile mise en page, combien la messe communautaire à Saint-Paul avait empoigné l'assistance pour la faire participer authentiquement au mystère sacré de la célébration, tandis que la messe papale à Saint-Pierre avait laissé subsister l'équivoque d'une manifestation spectaculaire juxtaposée à la célébration solennelle, si riche pourtant, de la messe papale. Les chrétiens sentent combien ils sont engagés dans la messe, ils veulent être conduits, guidés dans leur effort pour y prendre part. Quand ils rencontrent des équipes formées à cet effet, ils montrent qu'ils sont capables de communier de toute leur âme au mystère. Dans une note de ce même journal, on annonce que le Centre de Pastorale liturgique désire aider les « meneurs » pour la célébration chrétienne. C'est maintenant chose faite. Deux sessions ont déjà eu lieu en janvier, l'une pour les clercs, l'autre pour les laïcs. Vu leur succès, le C.P.L. sera heureux d'en organiser d'autres pour les diocèses ou les organismes qui le lui demanderont.

H.-Noël Bonnet, O. P.

Une nouvelle expérience du C.P.L. :

Deux sessions pour « meneurs liturgiques »

Le C.P.L. entreprenait assez timidement, en janvier 1951, ces deux premières sessions pour meneurs liturgiques, l'une réservée aux clercs, l'autre aux laïcs. La session de Versailles en 1949, sur le mystère de la célébration, avait permis de dégager les principes essentiels qui devaient fournir le thème de ces deux sessions plus pratiques. L'assemblée chrétienne réunie pour la célébration a besoin de meneurs. Liturgiquement ceux-ci existent, puisque toute assemblée doit comporter un président et que l'Église entretient toujours une gamme d'ordres ayant pour fonctions essentielles les spécialités du culte : diacre qui proclame l'évangile; sous-diacre pour l'aider à l'autel et pour la proclamation de l'épître; acolytes, exorcistes, lecteurs, portiers pour d'autres fonctions. Aujourd'hui, malheureusement, ces diverses fonctions sont devenues trop exclusivement des « degrés du sacerdoce » et nos assemblées n'y trouvent plus guère d'intérêt pratique. Ces fonctions peuvent rester cléricales, mais certaines d'entre elles (lecteurs, portiers) n'ont jamais été refusées aux laïcs. De plus en plus on a recours à eux. Parler de « meneurs liturgiques », c'était donc à la fois envisager la formation des clercs et des laïcs pour le service du culte et surtout pour aider l'assemblée à prendre part activement aux célébrations du mystère. L'entreprise du C.P.L. était assurée d'une part de bases théologiques solides, d'autre part elle répondait à des besoins extrêmement urgents. Restait en question l'intérêt du public et le problème pratique de la formation.

La première difficulté s'aggravait, si l'on peut dire, du fait que la plupart des paroisses soucieuses du renouveau liturgique ont déjà songé au problème et pris des mesures efficaces, plus ou moins heureuses. Quant à ceux qui n'ont rien fait encore, suffirait-il de leur proposer une session de formation pour meneurs alors que les éléments de la vie liturgique paroissiale sont absents? Du côté des laïcs, ceux-là mêmes qui ont été alertés sur ce problème, mais qui ne rencontrent pas dans leur paroisse un

écho quelconque à leurs préoccupations, ni de la part du clergé, ni de la part des fidèles, voudraient-ils distraire de leurs maigres loisirs trois journées consécutives pour participer à une session dont l'intérêt pratique serait si lointain? Ce furent les raisons profondes de la timidité du C.P.L. en tentant cette expérience. La réponse du public, clérical ou laïc, fut une surprise. De toutes les régions de France les demandes d'inscriptions affluèrent. On n'avait pas prévu ce succès; on dut refuser des participants et, parmi eux, des amis de longue date.

Ces refus n'étaient pas motivés, d'ailleurs, uniquement par l'étroitesse des locaux prévus, mais aussi par le souci d'assurer le maximum d'efficacité au travail réel. Là, nous rencontrions la deuxième difficulté, celle de la formation pratique. Les sessions de meneurs liturgiques ne sont pas, comme nos autres sessions nationales, des journées d'étude avec conférences et discussions. Elles comportent un minimum d'exposés théoriques sur la nature et la technique de la célébration, la structure de l'assemblée liturgique, les actes essentiels de la liturgie et les principes de la participation active du peuple au culte divin. Les PP. Roguet, Louvel et Julien assuraient ce travail. Elles doivent aussi donner au travail corporel et vocal une place considérable. Les moniteurs que nous possédons sont trop peu nombreux pour que nous puissions leur confier des classes surpeuplées. Nous n'avions que deux moniteurs permanents : André Cruiziat et Robert Baguet.

Ajoutons d'ailleurs à ces raisons internes de notre sévérité dans l'accueil des sessionnaires le fait que ces deux premières sessions visaient surtout, d'une part, à roder l'équipe des moniteurs et, d'autre part, à éveiller l'intérêt d'un public qui est celui de toutes les régions ou de tous les mouvements représentés. Il sera possible, nous le souhaitons, de centraliser le travail accompli à Clairefontaine pour les clercs, à Lamorlaye pour les laïcs; nous avons pu découvrir dans le public de ces deux sessions des clercs ou des laïcs capables de nous aider à faire un travail de formation identique dans divers coins du pays. Avec eux nous sommes prêts à démultiplier notre effort, en répondant aux demandes qui nous seraient faites.

Les résultats immédiats obtenus par ces premières expériences? Des célébrations vivantes, enthousiastes et, en même temps, d'un réalisme liturgique profondément prenant nous ont prouvé qu'il ne s'agit pas seulement ici d'un banc d'essai ou d'une école de conférenciers, mais d'une action en profondeur, d'une véritable retraite dans la joie et dans l'unité du Saint-Esprit.

H.-N. B.

Le chant grégorien
Cours, sessions et travaux

Pour compléter la vue d'ensemble sur les activités liturgiques de cette année, il n'est pas superflu de signaler l'effort considérable des grégorianistes qui s'est exprimé en des ouvrages importants et s'est exercé dans l'organisation de centres d'enseignement ou de « semaines d'étude d'été » telles que les préconise le cardinal Pizzardo dans la récente lettre sur « l'Enseignement du chant dans les séminaires[1] ».

I

Voici d'abord les travaux d'ordre purement scientifique, comme la reprise de la *Paléographie musicale* qui publie dans le tome XV le Codex VI-34 de la Bibliothèque capitulaire de Bénévent (éditeur : Desclée et Cie).

Dans un article du *Bulletin des Amis de l'Institut pontifical de Musique sacrée*, Mgr Igino Anglès, président de l'Institut, exprime le souhait d'une édition critique du Graduel romain. « Le progrès de l'étude des neumes grégoriens, dit-il, la classification des manuscrits neumatiques, la découverte d'autres manuscrits jusqu'ici inconnus, l'étude plus approfondie de la musique médiévale, de la liturgie, de l'hymnodie latine, des formes musicales grégoriennes, l'étude de la musique byzantine et orientale comme aussi celle de leur liturgie, ont mis en lumière de nouveaux problèmes sur plusieurs points de l'interprétation mélodique et rythmique du chant liturgique. »

Or, nous apprend Dom Cardine[2], ce travail est en cours de réalisation depuis deux ans à Solesmes. Nous en soupçonnions quelque chose depuis la parution de l'ouvrage magistral du P. Delalande, dominicain, sur le *Graduel des Prêcheurs*[3], qui porte

1. *Revue grégorienne*, janvier-février 1950, pp. 2-4.
2. *Revue grégorienne*, décembre 1950, pp. 202-208.
3. Éd. du Cerf, Paris, 1949, VIII-298 pp.

comme sous-titre : « Vers la version authentique du chant grégorien. »

Que les maîtres de chapelle, que messieurs les curés ne lèvent point les bras au ciel ! Il s'agit ici de travaux qui n'intéressent les exécutants que de loin pour les aider à mieux comprendre le texte actuel. La publication ne modifiera pas les règles d'exécution du chant... sinon dans quelque cent ou deux cents ans, lorsqu'une nouvelle édition *authentique* publiée par les soins du Saint-Siège remplacera celle de Pie X.

Enfin, dans le même ordre d'idées, on attend les prochaines publications du docteur Staeblein, de Ratisbonne, sur des manuscrits du XII[e] siècle, qui contiendraient la mélodie originelle antérieure à notre « grégorien ».

Sur le plan pratique, divers ouvrages sont à retenir : la méthode de M. le chanoine Coudray, supérieur du Grand Séminaire de Rennes (chez Desclée et Cie) ; l'*Initiation grégorienne* de Pierre Carraz, président de la Société suisse d'études grégoriennes (édition du Lutrin, Genève), livre d'un lettré exposant d'une manière alerte, enjouée, les principes d'exécution; le *Précis de rythmique grégorienne*, grand ouvrage de M. Le Guénant, directeur de l'Institut grégorien de Paris, destiné aux élèves des séminaires, aux directeurs et directrices de schola, aux responsables du chant dans les congrégations religieuses, aux professeurs de l'enseignement libre, et, d'une manière générale, à tous ceux qui veulent aider le peuple chrétien à rénover sa vie intérieure par la liturgie, à retrouver, par la pratique du chant grégorien, la formule authentiquement parfaite de la prière de l'Église. Enfin, le livre qui doit intéresser tout amateur de la sainte liturgie est celui de Dom Baron dont le troisième volume vient de paraître : *L'Expression du chant grégorien*[4], commentaire liturgique musical des messes des dimanches et des principales fêtes de l'année. Quiconque veut avoir la physionomie complète et réelle des offices divins doit posséder sur sa table, à côté de Dom Guéranger ou de Pius Parsch, cet ouvrage de grande valeur technique qui lui permettra de comprendre davantage le mystère liturgique.

II

Nous savons qu'un *enseignement permanent* de musique liturgique est dispensé en plusieurs Facultés (Angers, Lille, Lyon, Paris).

4. Dom Baron, *L'expression du chant grégorien*, 3 vol., 345, 389, 328 pp. Abbaye de Sainte-Anne de Kergouan, Plouhamel, Morbihan.

A Paris, l'Institut grégorien a reçu, en 1950-1951, deux cent quatre-vingt-cinq élèves, totalisant trois cent quarante-deux inscriptions pour les différents cours de chant, de direction chorale, d'harmonie, d'accompagnement, d'orgue, d'improvisation, d'analyse modale, etc. Il y a en outre des conférences de culture musicale générale, consacrées cette année à l'histoire de la symphonie, depuis les origines jusqu'à l'époque romantique. De plus, le nouveau sous-directeur de l'Institut grégorien, M. l'abbé Bihan, assure des conférences liturgiques.

Parmi les élèves, plusieurs viennent des pays de l'Union Française, Guadeloupe, Martinique, et de l'étranger, Irlande, Canada, Amérique, Brésil, Colombie, Portugal.

A Lyon, l'Institut Saint-Grégoire-le-Grand, affilié depuis deux ans aux Facultés catholiques, jouit d'une organisation et d'un rayonnement qui font véritablement impression. Il y a en plein exercice douze professeurs enseignant la phono-technique, le solfège musical et la polyphonie, la rythmique grégorienne, l'analyse modale, l'orgue, l'accompagnement, le latin liturgique, le dessin et l'art sacré. Les professeurs, monitrices et anciens élèves diplômés assurent des cours dans les paroisses, écoles, communautés, institutions, séminaires, atteignant *par semaine* sept mille élèves.

C'est en octobre 1942 que trois « fanas » se réunirent, lancèrent des appels dans les journaux, posèrent cent affiches dans la ville. Le cardinal Gerlier recommanda chaudement l'entreprise : dix personnes en tout répondirent... En huit années, quel chemin parcouru !

L'*Institut de Musique sacrée des Facultés de Lille* et le *Cours grégorien d'Angers* sont de création récente, hautement réclamée par l'action dynamique des sessions régionales dont on parlera tout à l'heure.

Deux centres d'enseignement permanent, d'une forme particulière, sont : *au Mans*, le Cours par correspondance de la Schola Saint-Grégoire, et, *à Paris*, rue de la Source, le Cours d'accompagnement par correspondance (avec sa revue *Opus Dei*) atteignant tous deux de très nombreux élèves en France et à l'étranger.

III

Des *Summer school*, les premières en date sont celles de *Bondues* (Nord), qui fonctionnent régulièrement depuis 1936. Elles ont réuni cette année trois cent vingt participants venus surtout des trois diocèses du Nord et de treize autres diocèses. S. Ém. le

cardinal Liénard et Mgr Guerry ont apporté aux sessionistes leurs félicitations et leurs encouragements.

Dans la deuxième quinzaine de juillet, se tient *au Mans* la « Semaine de formation liturgique et grégorienne » plus particulièrement destinée aux élèves du Cours par correspondance. Chaque journée comprend douze conférences, à raison de trois par chacun des quatre degrés. Le directeur de l'Institut grégorien de Paris donne le quatrième degré. Il y a en outre pour tous les degrés réunis trois répétitions par jour. Des examens sanctionnent les travaux de l'année et l'initiation technique de la semaine de formation. La Schola Saint-Grégoire assure au Mans trois cours hebdomadaires, le mercredi pour les hommes et les jeunes gens, le jeudi pour les enfants, le samedi pour les dames et les jeunes filles.

Après une longue série de *Journées des maîtrises* de 1920 à 1939, dans l'Ouest, particulièrement à Vannes et dans le Finistère, et des *Journées de travail*, pour les directeurs et directrices de chant, à l'*abbaye de Kerbenéat*, on commença en 1945 à organiser des sessions qui aboutirent à la fin d'août 1947 à la création de *L'École grégorienne de Bretagne* (E.G.B.). Trois directeurs diocésains pour le Finistère, les Côtes-du-Nord et l'Ille-et-Vilaine sont agréés par les évêques pour coordonner les activités musicales de chaque diocèse. Les sessions de cette année ont réuni environ trois cent cinquante participants, le directeur de l'Institut grégorien de Paris présidant les examens de fin de degré. L'E.G.B. a élaboré pour les séminaires bretons un plan d'études musicales intégré dans le programme général, selon les directives de la lettre du cardinal Pizzardo.

L'Institut Saint-Grégoire de Lyon, en plus de son enseignement permanent aux Facultés catholiques, organise durant les vacances, en son « Prieuré » de *Doizieu* (Loire), trois sessions féminines de formation liturgique et grégorienne selon une formule originale de vie familiale d'allure monastique. C'est une cure d'air dans un magnifique site de montagnes au cours de laquelle on se forme au solfège, à l'émission vocale, au chant grégorien et à la liturgie. Une centaine de religeuses (surtout), de dames et de jeunes filles ont obtenu le diplôme cette année.

Une session au Carmel Saint-Joseph de *Mâcon* a réuni une cinquantaine de supérieures, venues de différentes nations du bassin méditerranéen.

A *Ligugé*, *L'Apostolat grégorien* (bulletin mensuel) relie très régulièrement les participants des sessions qui ont lieu au mois de juillet (18-24 et 25-27) : c'est, avec les devoirs qui font progresser l'enseignement reçu, une documentation, une bibliographie, une directive liturgique, qui, chaque mois, apportent à

domicile le stimulant nécessaire pour aimer et faire aimer le chant propre de l'Église.

Dom Gazeau, maître de chœur de Ligugé, a dirigé en outre durant les vacances une session à *Châlons-sur-Marne*.

A *Touscayrats*, près d'En-Calcat (Tarn), à l'ombre aussi d'une abbaye bénédictine, un « Centre de formation liturgique et grégorienne » réunit une équipe professorale de prêtres du clergé et de moines pour des sessions de vacances, du 12 au 20 juillet (religieuses, dames, jeunes filles) et du 4 au 11 septembre (prêtres, séminaristes, chantres). A l'occasion des journées pédagogiques, ont lieu à Albi et à Castres des réunions trimestrielles d'entretien. La technique grégorienne est rigoureusement enseignée, mais placée dans son cadre nécessaire, car elle ne trouve sa valeur profonde, sa raison d'être que par rapport à la sainte liturgie qu'il convient d'exposer dans ses lignes essentielles, au moins telles qu'on les trouve dans l'encyclique *Mediator Dei*, manuel fondamental que chaque sessioniste doit posséder. Un point important sur lequel on insiste, c'est la liaison du chant grégorien avec les autres formes de la musique. Des conférences, des auditions, des séances de disques contribuent à la formation musicale des sessionistes.

Il faut achever notre revue du travail liturgique sur le plan grégorien par l'énoncé de deux événements de première importance : la fondation d'une École grégorienne des Frères enseignants à *Reims*, en conclusion de la première session des Frères des Écoles chrétiennes, et l'essor extraordinaire de la méthode Ward, lancée en France seulement il y a trois ans par l'abbé Caillon, directeur au Grand Séminaire de Sées, et qui durant ces dernières vacances a atteint deux cent cinquante élèves, prêtres, religieuses, instituteurs et institutrices.

Au cours de l'été 1951 neuf centres de formation de cadres diffuseront cette manière d'enseigner la musique aux petits enfants, deux en Bretagne, Lyon, Saint-Étienne, Paris, Le Mans, Bondues, Albi, Bordeaux, et une autre ville non encore désignée qui réunira les élèves de troisième année.

L'enseignement régulier de cette méthode se fait à Paris à l'Institut grégorien. A Lyon, depuis la rentrée d'octobre, soixante-dix classes, représentant environ quatorze cents enfants (surtout de sept et huit ans), bénéficient de cet enseignement.

Après les « sessions Ward » de Sées, Rennes, Le Mans, plusieurs instituteurs et institutrices de petites écoles rurales, n'étant aucunement ce qu'on appelle des « musiciens », ont pu enseigner à leurs enfants, grâce à la méthode, le rythme (surtout), les intervalles des chants grégoriens les plus usuels. C'est, en effet, un des nombreux avantages de la méthode Ward que le professeur

de classe peut apprendre la musique à ses élèves comme il leur aprend à lire et à compter...

*
* *

Vannes, Quimper, Saint-Brieuc, Bondues, Lille, Cambrai, Paris, Châlons, Reims, Mâcon, Lyon, Saint-Étienne, Le Mans, Ligugé, Touscayrats, tout autant de centres officiellement déclarés qui enseignent le chant liturgique selon la méthode de Solesmes. D'autres sont en voie d'organisation, Nice et Grasse, Montauban, Metz, Perpignan, Montpellier, Bordeaux. C'est un vaste mouvement profond méthodiquement organisé qui double — et décuple — à sa manière le grand effort liturgique de notre pays. On ne peut l'ignorer. On ne peut le négliger. C'est une œuvre d'Église qui s'accomplit. Pourtant si l'on compare l'aire d'expansion actuelle du grégorien avec la carte de l'abbé Boulard sur la pratique religieuse en France, on est amené à constater que le grégorien se développe dans les pays *chrétiens*. Ce qui revient à dire que le grégorien est la prière des chrétiens, « le chant propre du peuple fidèle », comme l'affirme Pie X, Pie XI, Pie XII, mais aussi que le grégorien n'est pas un article de propagande, un moyen d'évangélisation des masses. Pour avoir négligé cette vérité simple, pour avoir voulu du grégorien partout indistinctement, on a parfois indisposé les « missionnaires ». A leur tour, les missionnaires s'efforcent de comprendre que les « paraliturgies » doivent conduire à la liturgie, que certains éléments essentiels de la prière communautaire, *Kyrie*, *Gloria*, *Credo*, *Magnificat*, *Tantum*, doivent pénétrer l'âme de tout chrétien, comme il est bon pour tout fidèle d'entendre la beauté grégorienne, un introït majestueux, un alleluia, un offertoire pleins d'intériorité. Musique d'un autre âge ? Musique qui n'est pas faite pour le monde moderne ? « Je suis triste pour ma génération qui est vide de toute substance humaine, a écrit Saint-Exupéry, — siècle de la publicité, du système Bedeau. Ah! il n'y a qu'un problème, un seul de par le monde : rendre aux hommes une signification spirituelle, des inquiétudes spirituelles. Faire pleuvoir sur eux quelque chose qui ressemble à un chant grégorien... »

URBAIN SÉRÈS.

Mgr l'Évêque de Nancy parle à ses prêtres du renouveau liturgique

Dans La Semaine religieuse du diocèse de Nancy et de Toul, *S. Exc. Mgr* Lallier *adresse à ses prêtres deux documents. Le premier, simple lettre d'envoi, figure en tête de la « Partie officielle ». Le second en tête de la « Partie non officielle ».*

Le C.P.L. se réjouit de voir confirmer par l'autorité d'un membre de la hiérarchie et exprimer avec une si grande sûreté dans les nuances une vérité qui lui paraît plus que jamais essentielle : le renouveau liturgique ne sera jamais procuré par des recettes; il dépend avant tout de la conviction profonde du prêtre, qui commence par vivre lui-même de la liturgie pour en faire vivre ses fidèles.

I

Messieurs et chers amis,

On parle beaucoup d'un renouveau liturgique. Ce peut être le fait de ceux qu'intéressent l'origine et l'histoire de nos rites et que préoccupe le respect des rubriques. Mais il y a plus : c'est aussi le désir d'un très grand nombre de fidèles, en particulier de ceux qui méritent de notre part une sorte de prédilection : les meilleurs qui se sentent attirés par la parole de Dieu, « qui ont faim et soif de perfection » (c'est le vrai sens de la béatitude) et que la liturgie dominicale ne rassasie pas! Et puis les plus éloignés de l'Église, que déconcertent complètement nos offices, au point de les écarter parfois du christianisme. Certes, la messe sera toujours un mystère, et ce n'est pas sans raison que les premiers chrétiens distinguaient celle des catéchumènes et celle des fidèles, mais il est tout de même troublant de penser qu'un rite qui devrait révéler le Christ aux hommes semble le leur cacher. Une paroisse qui veut être missionnaire peut-elle négliger ce fait d'expérience ?

Mais comment opérer ce renouveau ? En s'en prenant au latin, à nos rites, à notre liturgie romaine ? En croyant qu'ils sont par leur nature même « hermétiques » ? Ce n'est pas vrai. En essayant — sans que le prêtre lui-même manque aux rubriques — d' « adapter » la liturgie ? Ce serait tricher. L'Église n'y consent pas, et la pauvreté de certaines paraliturgies devrait nous préserver de cette tentation !

La vérité, c'est qu'il nous faut prendre courageusement notre missel et ne plus nous résigner à réciter des paroles dont beaucoup n'atteignent ni l'intelligence, ni le cœur de nos paroissiens, et à accomplir des gestes, des rites dont le sens pourtant si clair échappe à la plupart d'entre eux.

C'est dans cet esprit que j'ai rédigé moi-même les pages que vous lirez plus loin. Les suggestions que je donne ne sont pas impératives : dans ce domaine, les ordres sont inefficaces, il faut soi-même chercher, réfléchir, essayer... Ces remarques sont moins encore des « recettes » : ce n'est pas en libérant l'autel des fleurs artificielles, en achetant un ornement gothique, en célébrant la messe face au peuple et en faisant lire le plus de textes possible en français que nous accomplirons le renouveau dont je parle. Avant de passer dans votre liturgie du dimanche, il faut que ces choses soient l'objet de votre méditation personnelle, il faut que nous-mêmes gardions ou retrouvions l'intelligence, spirituelle et liturgique, de notre messe...

† Marc,
Évêque de Nancy et de Toul.

II

Réflexions sur la messe et la liturgie dominicale

Pour que la messe garde tout son sens dans notre vie personnelle et prenne, dans celle de nos paroissiens, la place qu'elle doit tenir, nous aurions intérêt à nous poser, loyalement, les questions suivantes :

1° Est-ce que je vois bien la grande simplicité théologique et liturgique de la messe ?

Le temps, les rubriques, la routine, le latin... ont pu contribuer à faire de la messe un ensemble assez composite de gestes et de paroles, une « cérémonie », un devoir du dimanche, bien plus que la réunion fraternelle des chrétiens qui, dès le temps de Pline, chantaient à la louange du Christ, *quasi Deo!* Il faut donc restituer à la messe, dans notre intelligence même, sa pureté doctrinale et liturgique.

Ne peut-on tenter de le faire ainsi ?

Un mot d'Évangile évoque parfaitement toute la mission du Christ Jésus : « Il est le chemin, la Vérité et la Vie; personne ne va au Père que par lui » (Jean, XIV, 6). Et justement parce qu'il nous a livré tout le message de Dieu et, au prix de la sienne, la plénitude de la Vie divine. C'est *ainsi* qu'il est notre Route, notre Sauveur, notre « suprême Pasteur » (I[a] Petr., V, 4).

« La loi, remarque saint Jean, a été donnée par Moïse; la grâce et la vérité sont venues par Jésus-Christ » (Jean, I, 17) : *prêcher et donner sa vie*, voilà toute la mission du Fils de l'Homme.

De fait, au soir du jeudi saint, le Christ a achevé de parler : « Tout ce que j'ai appris de mon Père, je vous l'ai fait connaître » (Jean, XV, 15).

Et le soir du vendredi, son sacrifice, parfait en son cœur dès le repas pascal, est vraiment accompli sur la Croix : Il n'en peut faire plus : *Consummatum est* (Jean, XIX, 30).

Consommé, oui, de *sa* part. Mais il s'en faut que soit achevée la Rédemption, qui est aussi l'œuvre de l'homme, sa libre réponse à l'amour du Sauveur. Nous ne pouvons nous sauver sans le vouloir, mais comment le vouloir et croire en Jésus « sans en avoir entendu parler » ? (Rom., X, 11).

Pour que les hommes reçoivent ce Verbe et cette Vie, il faut que les lieutenants du Christ portant au monde sa parole et sa grâce. Et c'est bien pourquoi Jésus *institue* la messe en même temps qu'il la *célèbre*. Comme l'Évangile nous montre, inséparables l'une de l'autre, la prédication du Christ et celle des apôtres, il exprime la volonté du Sauveur de porter à tous les hommes le vivant témoignage de son amour : « Son Corps donné pour nous » (Luc, XII, 19).

Telle est la messe : *la transmission d'une parole*, que l'on écoute pour en vivre; et *le renouvellement d'un don de soi-même*, auquel on s'unit.

Du côté du Sauveur, la messe est la prédication de cette pensée divine qu'il exprima en des mots humains et qui, traversant les siècles, nous concerne, nous atteint nous-mêmes ! Elle est surtout le don de cette goutte de sang que nous lui avons coûté chacun, et qui nous sauve aujourd'hui même !

Du côté des hommes, elle est l'adhésion, humble et courageuse, de la communauté chrétienne à la parole et à l'amour de Jésus-Christ.

Qu'il serait dommage que la liturgie de la messe, faite pour nous révéler ces choses, en vienne à les cacher, que les rubriques accaparent ou dispersent notre attention au lieu de tout ramener à l'essentiel, et qu'au mystère de notre salut — *mysterium fidei* — s'ajoute celui d'une « cérémonie » vraiment hermétique, tandis que nos contemporains voudraient voir, comprendre et participer ?

Cependant l'histoire liturgique de la messe, est, dans ses grandes lignes, très simple.

— Dès les jours qui suivent la Pentecôte, nous voyons les premiers chrétiens « assidus aux instructions des apôtres et fidèles à la fraction du pain » (Act., II, 43). N'est-ce pas exactement cette transmission d'une parole, ce renouvellement d'un sacrifice dont nous parlions plus haut ?

— Dès le milieu du IIe siècle, nous savons qu'avant d'être partagés entre les chrétiens, le pain et le vin sont sanctifiés, consacrés, « eucharistiés » au cours d'une grande prière d'action de grâces, laissée d'abord à l'inspiration du célébrant, puis fixée en un texte qui est notre canon. C'est elle qui a donné son nom au *Corpus Christi*, c'est à elle que tout le peuple présent s'unissait au chant de l'*Amen* qui précède encore la récitation du *Pater*, c'est vraiment cette « Eucharistie » qui constitue, dans sa liturgie, notre messe.

Mais, dès qu'au IVe siècle l'Église peut librement rendre hommage au Sauveur Jésus, voici qu'apparaît le « dialogue » de la messe, la joyeuse réponse du peuple à l'amour de son Dieu.

La pensée qu'il nous appelle à la prière et va lui-même nous parler (*Qui vos audit, Me audit*, Luc, x, 16), suscite la procession de l'entrée qu'achève la collecte, la première prière solennelle sur le peuple, rassemblé pour écouter la Parole du Seigneur.

La pensée que le Christ nous a tout donné suggère aux chrétiens d'aller à l'autel porter une offrande qui atteste que leur cœur est à Dieu ! C'est la procession de l'offertoire que conclut la secrète, prière sur les oblats réservés au sacrifice de l'autel.

Enfin, le souvenir de la parole du Christ : « Si vous ne mangez la chair du Fils de l'Homme, vous n'aurez pas la vie en vous » (Jean, vi, 53), la pensée que la première messe s'est achevée par la communion des apôtres au Corps du Christ, et que lui-même nous demande de le recevoir, invitent les chrétiens à s'approcher encore une fois de l'autel : c'est la procession à la sainte Table, dont le célébrant remercie le Seigneur dans la prière finale.

En faut-il plus pour retrouver nous-mêmes et enseigner à nos fidèles que la messe nous *montre* et nous *livre* le salut de Dieu ?

C'est Jésus-Christ qui nous parle. — Je l'écoute et le prie au milieu de mes frères chrétiens.

C'est Jésus qui se livre à Dieu pour que je vive, et ceux qui m'entourent, et le monde entier. — Je tâche de m'offrir avec lui et, dans la crainte que ce soit un vain mot, je me prive un peu, j'offre ou je promets un effort : Dieu n'aime pas ceux qui l'honorent des lèvres ! (Marc, vii, 6).

C'est Jésus qui nous invite à le « prendre » (Marc, xi, 22). — Si j'ai le cœur pur et l'intention droite, je communie.

En somme, tous les gestes et les mots de la messe gravitent autour de ces grandes réalités divines : *parole*, *sacrifice*, *sacrement* de Jésus-Christ. Et, pour répondre à une telle tendresse de Dieu, nous devrions simplement *écouter*, *offrir*, *accueillir* notre Sauveur.

C'est à ce prix que s'achève la Rédemption du monde !

2° Est-ce que je m'efforce de « saisir » les paroles et les gestes de ma messe ?

Dans la perspective que nous venons de rappeler, il devrait nous être bien plus facile de faire servir à notre méditation personnelle ou à notre enseignement les textes liturgiques de la messe ou même les rubriques. Ce qui, sans effort de synthèse et de réflexion, nous semble un enchevêtrement de mots et d'exigences un peu arbitraires, prend

une tout autre valeur spirituelle, si nous tâchons de préparer le propre de notre messe, d'en méditer au moins chaque année le canon, de rechercher l'origine historique ou le symbole d'un geste « impéré » !

On ne donnera ici que quelques exemples capables — espérons-le... — de suggérer un effort personnel qui trouvera très vite sa récompense.

Les textes du Missel.

— Voici la collecte de l'Épiphanie. Ai-je remarqué les trois mots vraiment importants ? L'étoile, c'est-à-dire le signe que Dieu me donne de sa présence ou de la vérité de sa parole; la foi par laquelle je connais Dieu dès ce monde; la gloire, la contemplation divine, qui est le terme de ma destinée. « L' « étoile » soutient ma foi, et celle-ci me conduit à la vision de Dieu ! »

— Et la secrète de la même fête ? Plus riches que les mages, nous y offrons à Dieu celui qui révèlent ces oblats, celui qui s'immole et que nous allons « prendre », Jésus-Christ ! *Declaratur, immolatur, sumitur* : toute la théologie de la messe.

— Ai-je noté, de l'offertoire au *Pater*, comme les deux sacrifices se rejoignent sans cesse : celui de l'Église et celui du Sauveur ?

Ce pauvre pain que j'offre pour mes péchés, parce que le Christ en fera son corps, je sais qu'il va servir à mon salut et à celui de tous mes frères vivants et morts !

Mais, au moment de la consécration, me rappelant l'indigence du sacrifice des chrétiens, comme je prie instamment pour que Jésus lui-même vienne le saisir et le faire sien !

Et cependant, même après l'élévation, s'il y a un tel contraste des mots et des gestes, entre la sécurité de l'*Unde et memores* et l'humble demande du *Supplices*, n'est-ce pas que l'Église se souvient encore des deux sacrifices, si différents l'un de l'autre, qui ne font plus qu'une hostie à la face de Dieu ?

— Enfin — puisqu'il faut bien se limiter — la première prière des ablutions me remet-elle en mémoire que la messe et, tout spécialement, la sainte communion ne sont pas qu'un don de Dieu, mais un « échange » ? *De munere temporali, remedium sempiternum* : si je n'ai rien apporté de moi-même, cette semence de vie éternelle que j'ai reçue, pourra-t-elle grandir en mon cœur ?

Les gestes liturgiques.

— Régulièrement, aux messes privées, comme le prêtre apporte le calice, son servant devrait apporter le missel : évocation de la grâce et de la vérité qui nous sont venues par Jésus-Christ; le Verbe fait chair et hostie, dans le calice — la prédication, le Verbe écrit, dans le missel.

— Le geste des oraisons, les mains étendues qui cherchent à rassembler tous ceux dont j'ai la charge et à faire une seule gerbe de leurs prières, de leurs travaux, de leurs souffrances : voilà qui me rappelle qu'un prêtre ne doit pas seulement parler de Dieu aux hommes, mais surtout parler des hommes à Dieu.

Elegit eum Dominus sacerdotem SIBI !

— Je dois m'incliner profondément au *Munda cor* et ne pas m'appuyer sur l'autel. En effet, c'est la prière du diacre; elle devrait me rappeler ma condition de serviteur et l'impuissance de l'homme à parler de Dieu (cf. Pascal, *Pensées*, 799).

— A l'évangile, il faut que je mette le Missel de biais. Dépassons la rubrique ! Autrefois, les pays du Nord étaient des pays de mission et les églises étaient orientées vers l'est — *O oriens* ! Mais on chantait l'évangile tourné vers le nord pour obtenir de Dieu que sa parole puisse enfin parvenir à tous ses enfants. Si j'avais une pensée missionnaire en me conformant à ce rite...

— Peu importe que l'histoire des rites qui précèdent la communion soit assez complexe. La fraction du pain, telle que je l'accomplis, peut paraître étrange aux assistants, mais elle n'évoque pas seulement pour moi le geste du Seigneur à la première Cène et le nom primitivement donné à la messe, elle me rappelle la tradition si touchante des *sancta*, parcelles eucharistiques gardées d'une messe à l'autre, ou portées, des différentes églises, à la messe de l'évêque, pour marquer la continuité du sacrifice dans le temps et dans l'espace.

Comme cette pensée devrait élargir mon horizon, même si je suis presque seul dans le froid de mon église !

Faute d'avoir fait ce travail et cette méditation personnelle, comment répondre affirmativement à ce dernier point de notre « examen de conscience » ?

3° Est-ce que je donne a mes fidèles l'intelligence de la messe ?

On n'y arrive pas sans mal ! Non seulement parce qu'il s'agit d'une éducation lente et difficile de notre peuple chrétien, mais parce que la pensée ne vient guère à un curé de *préparer* la messe du dimanche. On prépare son sermon, on pense à quelques répétitions de chants ou de cérémonies, mais préparer la messe elle-même, à quoi bon ? C'est cependant l'essentiel et, faute de le faire, nos cérémonies deviennent longues, routinières et laides; loin de révéler le mystère de notre foi et de nous inviter à y prendre part, elles nous laissent distraits, passifs, ennuyés : on satisfait à un précepte, c'est tout !

En vérité, le texte de la prochaine messe dominicale devrait être l'objet de notre réflexion et de notre prière plusieurs jours de la semaine. C'est à ce prix que, sans rien changer au cadre traditionnel de la liturgie, les messes du dimanche seraient vivantes, variées et, sans nuire à la prière personnelle, communautaires. On peut même espérer qu'elles seraient moins longues; il en est d'une messe paroissiale comme d'un sermon : les mieux préparées sont les plus courtes et les meilleures : une grand'messe ne devrait jamais dépasser une heure cinq ou dix, et une messe basse, avec sermon et communion, cinquante minutes.

Entrons dans quelques détails.

La grand'messe.

— Il faut absolument, comme c'est encore l'usage dans nombre de

paroisses rurales, que les fidèles alternent avec la chorale ou les chantres le *Kyriale* et finissent par connaître plusieurs messes.

— Les répétitions de la chorale devraient tendre à une formation spirituelle en même temps qu'à une préparation musicale. Éviter l'abus de la polyphonie et essayer qu'au moins une pièce grégorienne soit chantée chaque dimanche. Si le reste du propre est compris de la chorale, pourquoi ne pas le psalmodier ?

L'avant-messe doit être un enseignement.

— Les oraisons sont chantées en latin par le célébrant; mais un lecteur — *toujours prêtre ou clerc*, s'il y en a un — peut donner une traduction de la collecte et lire l'épître, avec un bref commentaire ou une explication *préparés par écrit*, pendant que le célébrant continue jusqu'à l'évangile. (S'il y a des ministres, c'est le sous-diacre qui lira l'épître en français après l'avoir chantée en latin.)

Pas d'illusion : il ne suffit pas de lire un texte en français pour qu'il soit compréhensible; encore faut-il qu'on le lise clairement, qu'on l'explique, s'il y a lieu, et que la traduction soit bonne. La meilleure est, sans conteste, celle d'E. Osty, *Le Nouveau Testament*, éditions Siloë, Paris. On peut aussi se servir du Missel de l'Action catholique rurale, mais il faut proscrire *absolument* les traductions qui ne respectent pas le texte sacré.

— Gardons-nous d' « enchaîner » épître et évangile; l'Église a bien raison de les séparer par un chant : il opère une détente... Psalmodions au moins l'*Alleluia*, que le lecteur peut traduire, s'il s'en dégage une leçon intéressante.

— L'évangile est toujours chanté en latin, puis lu en français par le prêtre. Alléger les prières du prône et les annonces (sans jamais rompre brusquement avec les traditions).

La messe proprement dite doit associer la communauté paroissiale au sacrifice du Christ et la préparer à le recevoir dans la charité : « Voyez comme ils s'aiment ! »

— Pour favoriser le « sacrifice de l'Église », on évitera de continuer le *Credo* pendant l'offertoire ou de chanter un cantique ! Les chrétiens qui comprennent la messe désirent un moment de prière personnelle pour s'offrir à Dieu; que l'orgue... ou le silence les y aide !

(La quête sera rapide, discrète et bien organisée. Si on en rappelle quelquefois le sens, elle peut être une offrande liturgique !)

— S'il y a lieu, le lecteur donnera une traduction ou notera un détail de la secrète; de temps en temps il rappellera ce qu'est la préface ou en lira quelques phrases : tout ceci ne s'improvise pas !

(Ni son texte ni l'orgue ne retarderont le chant de la préface, du *Pater*, des dernières oraisons : il faut y veiller.)

— Normalement, on doit séparer *Sanctus* et *Benedictus*; mais s'il y a un motet au Saint-Sacrement après l'élévation, on peut les réunir.

— Il n'est nullement défendu de recommander au cours du canon les vivants et les morts ! Mais que le lecteur le fasse brièvement !

— On veillera avec grand soin à la sainte communion. Il est heureux que les fidèles puissent maintenant communier à la grand'messe,

mais s'ils n'ont ni préparation personnelle ni action de grâces, est-ce un progrès ? Qu'on aille en ordre à la sainte Table; s'il y a plusieurs prêtres, qu'ils donnent ensemble la communion; qu'on favorise silence et recueillement. Surtout si les membres de la chorale communient, qu'on proscrive les cantiques ! On peut chanter dès le *Domine non sum dignus* l'antienne de la communion ou un bref motet; l'orgue jouera ensuite. Dès que chacun a regagné sa place, le lecteur peut lire ou commenter la communion et les dernières oraisons.

— Après la bénédiction du prêtre, il est possible de chanter en français. Mais il faut insister pour que les fidèles prolongent un instant leur action de grâces.

— Il y aurait intérêt à ce que tous soient debout pendant les oraisons, le *Credo*, la préface, le *Pater*.

Pour les autres messes du dimanche.

En dehors de la grand'messe et de la messe des enfants — qu'on doit certainement établir dans les paroisses de villes et qui fera l'objet de suggestions ultérieures — un grand nombre de paroisses ont une ou plusieurs autres messes.

Il faut qu'elles deviennent lentement..., des messes *dialoguées*.

Certains redoutent, à juste titre, qu'il s'agisse de la récitation en français, par un ou plusieurs fidèles, du propre de la messe ou même du canon ! Rien n'est plus monotone, gênant pour celui qui célèbre et surtout nuisible à ce que le P. de Grandmaison appelait si justement « la religion personnelle » ! Un bon Missel vaut mieux.

D'autres pensent, avec raison, que leurs paroissiens sont incapables de s'unir à la messe du prêtre comme on peut le faire dans un séminaire ou avec des étudiants et des militants d'Action catholique : c'est la psalmodie, avec le célébrant, de tout ce qu'on chante à la grand'messe (*Introït, Kyrie, Gloria,* graduel, etc.).

Mais entre ces deux conceptions extrêmes de la messe dialoguée, il y a place pour un effort liturgique bien intéressant : sans « s'attaquer » aux prières « du bas de l'autel » (c'est le plus difficile et le moins utile !), essayons d'obtenir qu'on dialogue le *Kyrie*, qu'on réponde au prêtre quand il s'adresse aux fidèles, qu'on s'unisse à sa prière à la fin des oraisons et du canon. Nous tâcherons ensuite — après quelques mois — de réciter avec lui ou d'alterner, *Gloria, Credo, Sanctus* et *Agnus*.

Pour y parvenir, nous nous rappellerons la définition souvent donnée de la messe dialoguée : *c'est une messe chantée sur une seule note*. L'oublier (ou prendre un ton trop élevé), ce sera l'échec !

Nous ne manquerons pas non plus de nous faire aider par un autre prêtre ou par un groupe de fidèles, qui, longtemps peut-être, répondra dans le désert..., mais finira par entraîner la foule.

Si nous avons soin de faire coïncider cet essai de « dialogue » avec des prédications suivies sur la messe, nous arriverons plus vite à un résultat meilleur.

Mais nous ne nous en tiendrons pas, évidemment, à ces quelques réponses ou prières en latin. Tout ce qui vient d'être dit du rôle d'un « lecteur » à la grand'messe vaut aussi pour la messe basse. Nous

laisserons toujours au célébrant la récitation, à haute voix, des oraisons, de la préface et du *Pater* : c'est lui le « président » de l'assemblée chrétienne ! Mais, le reste du temps, c'est au « lecteur » (toujours un prêtre ou un clerc, s'il y en a un...) de commenter, d'expliquer, de lire quelques textes, de faire prier en français, ou chanter (mais en étroite union avec l' « action » du célébrant), ce qui requiert une *très sérieuse préparation*, car il faut être sobre, discret, simple; il faut varier, selon la difficulté des textes, la fête du jour et les dispositions des fidèles ! Il est bon de se rappeler saint Paul : « N'ayez pas de prétentions au delà de ce qui est raisonnable; soyez assez raisonnables pour n'avoir pas de prétention ! » (Rom., XII, 3).

Notre préférence pour les messes dialoguées ne nous fera pas renoncer aux messes « avec chants ». S'ils laissent place à l'enseignement et favorisent la prière (par exemple, si on évite que *Kyrie* et *Gloria* occupent toute l'avant-messe, que le *Credo* supprime l'offertoire, etc.), il n'y a vraiment aucune difficulté.

Mais si les chants n'ont aucun rapport avec l' « action » du prêtre (j'ai entendu chanter, en polyphonie, l'*Introït* de la messe des morts pendant l'offertoire d'une messe de dimanche, et un *Sanctus* pendant le *Pater* !), s'ils aident seulement les fidèles à attendre la fin de l'office ou s'ils font de l'église une salle de concert, permettez à votre évêque d'être catégorique : il faut porter un coup mortel aux messes « avec chants » !

Il est certain que cet effort de liturgie dominicale serait très efficacement soutenu si, en semaine, au moins dans les paroisses de villes, le groupe des fidèles prenait l'habitude de dialoguer la messe. Le célébrant devrait alors parler assez haut pour qu'on l'entende et prendre un ton qui appelle une réponse bien nette : rien n'est plus désagréable que le murmure discordant des voix !

Peut-on trouver, à ces suggestions ou remarques, conclusion plus opportune que ces quelques lignes d'un roman tout neuf : « La messe est l'expérience humaine la plus extraordinaire qu'il puisse être donné à une communauté de vivre. Quelle participation pourrait en apprendre plus à des chrétiens ? Mais, à moins de mépriser entièrement les moyens naturels que Dieu nous a donnés, comment veut-on qu'écouter sans comprendre apporte la même intelligence du mystère qu'écouter en comprenant ?... Les foules sont réduites à tendre les oreilles en vain : étonnons-nous qu'un beau jour elles s'en aillent avec leur faim et avec leur soif. »

† M. L.

L'action liturgique au diocèse de Metz*

L'histoire nous apprend que l'évêque saint Chrodegang († 766), l'auteur de la Règle bien connue destinée à la communauté des chanoines de Metz, avait rapporté de Rome le chant liturgique et fondé l'École grégorienne, qui resta célèbre pendant plusieurs siècles. Aussi l'amour pour le chant sacré se maintint-il toujours vivace dans le diocèse, tandis que la tradition musicale dans l'esprit de l'Église se conserva jusqu'à nos jours.

C'est sous le patronage de ce saint qu'au lendemain de la première guerre mondiale fut fondée l'œuvre Saint-Chrodegang, dans le but de cultiver la musique sacrée dans le diocèse, sans exclure, bien entendu, la liturgie dans le sens plus large. Mgr l'évêque en confia la direction à M. le chanoine Roupp, qui fut puissamment aidé par M. l'abbé Villier, directeur-fondateur de la maîtrise de la cathédrale. Grâce à un travail persévérant et méthodique, en particulier à l'action éducatrice de la *Revue Saint-Chrodegang*, fondée en même temps, l'œuvre progressa d'une façon étonnante. En 1922 déjà elle organisa un congrès régional de liturgie et de musique sacrée à Metz pour les neuf diocèses de l'Est. En parcourant le compte rendu de ces assises mémorables qui réunirent autour du nonce apostolique et de nombreux évêques et prélats, des liturgistes et musiciens d'église venus de toute la France, on constate avec émerveillement que bien des vœux et des réalisations du mouvement liturgique d'aujourd'hui étaient déjà à l'ordre du jour à Metz il y a trente ans.

La seconde guerre mondiale, si néfaste à la Lorraine, amena la ruine de l'œuvre, mais dès 1946 elle fut restaurée. Avec les encouragements de S. Exc. Mgr Heintz, M. l'abbé Villier, qui avait toujours été la cheville ouvrière de l'œuvre depuis sa fondation, en sa qualité de directeur-rédacteur de la revue, sut, très à propos, renouveler l'esprit et élargir le but de l'œuvre, en la transformant résolument en « Action Liturgique Diocésaine ». Celle-ci comprend donc désormais dans ses préoccupations, en plus de la musique sacrée, l'orientation liturgique de toute la pastorale et les questions d'art sacré, suscitées par la restauration et la reconstruction des églises.

L'Action Liturgique Diocésaine est dirigée par un comité directeur,

* Le diocèse de Metz a pris dans l'Est des initiatives qui sont maintenant fructueuses comme on s'en rendra compte. Dans le courant de l'année 1950, vingt-deux congrès liturgiques pour les prêtres se sont tenus dans le diocèse, la formule de ces rassemblements est maintenant adoptée au diocèse de Strasbourg.

présidé par Mgr Louis, vicaire général, et par M. le chanoine Roupp, composé d'une dizaine de prêtres, choisis parmi les professeurs de liturgie et de chant, les maîtres de chapelle, les aumôniers, les curés et les vicaires.

A l'équipe d'action, qui est en même temps l'équipe de rédaction de la revue, appartiennent : M. l'abbé Villier, qui reste toujours l'infatigable entraîneur de l'œuvre, M. l'abbé Nassoy, M. l'abbé Ruer et M. l'abbé Th. Louis.

Deux commissions permanentes sont constituées, la commission de pastorale liturgique et de musique sacrée (chant et orgue), et la commission d'art sacré. Il existe un secrétariat avec bibliothèque de documentation liturgique et musicale. Bien entendu, la *Revue Saint-Chrodegang*, relevée elle aussi de ses cendres, est l'organe de l'œuvre dans sa nouvelle orientation. Elle est envoyée d'office à toutes les paroisses et communautés religieuses du diocèse.

Mais l'Action Liturgique Diocésaine devait atteindre le clergé autrement que par la revue. Aussi dans chaque canton un prêtre fut désigné par l'archiprêtre pour être en qualité de délégué le trait-d'union avec le comité directeur.

En 1948 une semaine liturgique réunit pour la première fois, dans l'antique abbaye de Longeville-lès-Saint-Avold, au centre du diocèse, les quarante délégués cantonaux, auxquels s'étaient adjoints les aumôniers des différentes œuvres, sous la présidence de Mgr Louis. Elle fut dirigée par le R. P. Lafeteur, O. P., qui exposa, en une série de causeries doctrinales, le problème de la pastorale liturgique. Ces causeries furent complétées par des échanges de vues pratiques. Le but de la session : se connaître, s'ouvrir au problème de la restauration liturgique, était atteint, et le chant en commun de la messe et de l'office en fut la première réalisation pratique. La semaine se termina à Metz, où le P. Lafeteur prit la parole devant les clercs du séminaire, puis devant les religieuses de la ville.

En janvier 1949 une semaine d'étude de pastorale liturgique de plus grande envergure fut organisée sous la direction du P. Roguet et de Dom U. Sérès, du C.P.L. Le sujet en était : « L'église et l'autel, sources de la vie paroissiale », le but et l'objectif : « Revalorisation des offices dominicaux, spécialement de la grand'messe paroissiale ». Cette semaine comportait une session sacerdotale de plusieurs jours au couvent de Longeville, réservée aux archiprêtres et aux délégués cantonaux de l' « Action Liturgique Diocésaine » et aux directeurs des diverses œuvres diocésaines. Quatre-vingts prêtres environ y participèrent. La prière avait la place de choix : office diurne chanté collectivement et grand'messe chaque jour. A la conférence du matin le P. Roguet exposait la partie doctrinale, pour reprendre le sujet l'après-midi sous l'angle d'applications pratiques. De son côté, Dom U. Sérès parlait de la spiritualité et de la technique du chant grégorien en fines causeries, émaillées d'exemples concrets. Un questionnaire avait été envoyée aux semainiers, qui servit de base aux débats et échanges de vues les plus fructueux. L'exposition de livres, organisée par le C.P.L., permit aux prêtres de se documenter sur place.

La semaine se termina à Metz où les deux conférenciers s'adressèrent

un jour aux religieuses et le lendemain aux séminaristes. Le dimanche enfin, réunion de clôture solennelle devant une nombreuse assistance de prêtres, de dirigeants de l'Action catholique et de mouvements de jeunesse, dans la même salle et à la même date, où trente ans plus tôt, l'œuvre de Saint-Chrodegang avait été fondée.

Cette semaine émit le vœu que soient organisées des sessions régionales destinées aux curés et aux vicaires, afin de diffuser la doctrine de l'Action Liturgique et de multiplier les contacts avec son équipe dirigeante. Cette année 1950, vingt-deux sessions cantonales, de deux jours chacune, eurent lieu à travers tout le diocèse, réunissant quelque quatre cent cinquante prêtres; à Metz même soixante-dix confrères se réunirent autour des deux vicaires généraux. Un aperçu du mouvement liturgique, une étude biblique et théologique du mystère pascal, centre rayonnant du ministère pastoral, un examen de conscience sur les devoirs et les responsabilités du prêtre, tels étaient les sujets traités à chaque reprise par le P. Laféteur. Aux cours doctrinaux du matin correspondaient dans l'après-midi les échanges de vues sur les aspects pratiques de la célébration paroissiale. Une messe chantée ouvrait les journées, le chant des petites heures les encadrait, le chant des vêpres les clôturait. Entre les sessions sacerdotales eurent lieu dans plusieurs endroits des conférences pour les dirigeants laïques ou des journées liturgiques pour des paroisses.

Enfin, une semaine liturgique pour les religieuses réunit à Metz en juillet 1950 environ deux cent cinquante religieuses de tous les coins du diocèse, appartenant à vingt et une congrégations différentes. En plus du P. Laféteur, chargé des conférences doctrinales, Mme Dusseau, du C.E.I.L. de Paris, apporta le concours de son expérience, et le P. Roguet, de retour du Congrès liturgique de Luxembourg, en rapporta ses impressions. A la messe pontificale de clôture la procession de l'entrée se fit au chant intégral du psaume XLIV, à l'offertoire une délégation des religieuses apporta la matière du sacrifice, la procession de communion chantait l'antienne *Quinque prudentes virgines* et son psaume.

L'Action Liturgique Diocésaine espère dorénavant beaucoup de la collaboration intelligente et généreuse de ces religieuses pour le renouveau liturgique paroissial.

Quant au chant et à la musique sacrée, signalons que toutes les paroisses jusqu'aux plus petites ont leur chœur de chant ou chorale. (On sait que pendant la dernière guerre les Lorrains, expulsés en masse dans les départements d'accueil, ont souvent édifié les fidèles par la beauté de leurs offices.) Depuis le retour, les chorales paroissiales d'un canton ou d'une région ont repris la tradition d'organiser dans une localité centrale des auditions et célébrations liturgico-musicales; au programme figurent du plain-chant, de la polyphonie et des pièces d'orgue, le tout centré sur un mystère ou une fête liturgique, commenté en chaire et entrecoupé de lectures bibliques, et se terminant par la bénédiction du Saint-Sacrement.

C. R.

Documents

Conclusions pastorales de la Semaine liturgique de 1949

Voici, condensé en quelques principes, l'essentiel des travaux de la Semaine liturgique.

1. L'esprit de la Pastorale liturgique consiste moins à promouvoir des institutions nouvelles, qu'à développer chez les pasteurs et les fidèles la connaissance et l'intelligence des rites sacrés qui exigent de nous une participation consciente et active.

2. L'autel représente le Christ. Il est la source et le centre essentiel de toute la vie chrétienne. Il doit donc être mis en valeur, entouré d'un grand respect, dégagé de toutes les ornementations superflues et étrangères.

Dans la prédication, on insistera souvent sur la sainteté et la signification de l'autel. On devra arriver ainsi progressivement à ce que les fidèles comprennent leur devoir impérieux d'entourer l'autel.

Il ne peut être question de bouleverser inconsidérément les autels existants, surtout quand ils ont une réelle valeur artistique (retables anciens). Mais lorsqu'il s'agira de reconstruire une église, on veillera à s'inspirer des exigences de la liturgie, à suivre les prescriptions du Synode diocésain et à consulter préalablement la Commission diocésaine des arts liturgiques.

3. La meilleure manière de donner sa valeur à l'autel est de réaliser la participation la plus complète possible de tous les fidèles à la grand'messe paroissiale.

4. Le chœur de chant ne doit pas dispenser la foule de répondre et de prendre part au chant. Il doit jouer un rôle d'entraîneur et de modèle.

Il est à souhaiter que le prêtre préside en personne aux répétitions pour assurer une véritable initiation et formation liturgiques des membres du chœur.

Il semble désirable que le chœur de chant soit placé près de l'autel, et que les églises à reconstruire soient disposées en conséquence et ne comportent pas de tribune destinée à des chantres au fond de l'église.

La polyphonie doit garder sa juste place et rehausser les offices paroissiaux; mais dans le cours de la messe, et en particulier aux grandes fêtes, la première place doit être laissée au chant grégorien et à la participation des fidèles, surtout pour les réponses et pour l'Ordinaire : *Kyrie*, *Gloria*, etc.

5. La messe dialoguée doit être soigneusement distinguée de la messe avec chœurs parlés. Elle consiste à faire intervenir la foule de la même manière que dans la messe chantée, mais sans mélodie.

6. Des attitudes communes sont un moyen important de réaliser l'unanimité des fidèles et leur participation à l'autel. Les fidèles doivent y être préparés par une instruction appropriée.

7. La grand'messe sera revalorisée :
1° par l'adoption d'un horaire approprié;
2° par un allégement obtenu par la concision des sermons;
3° par la modération des chants polyphoniques;
4° par une pratique plus générale de la communion à la grand'messe.

8. L'usage de célébrer la messe en présence du Saint-Sacrement ou de faire suivre la messe d'une bénédiction est un obstacle à une saine compréhension du Sacrifice.

La disparition de ces usages doit aller de pair avec toute l'action éducative de la pastorale liturgique.

9. Il faut expliquer aux fidèles la valeur liturgique de la quête dans le sens de leur participation à l'offrande et la mettre en valeur, en évitant les quêtes multipliées au cours d'un même office.

10. On rendra de l'intérêt aux vêpres, en amenant les fidèles à y participer activement, ainsi qu'en leur donnant l'intelligence de la louange divine et des psaumes.

Si l'on ne peut assurer la célébration des vêpres liturgiques, on se contentera de faire exécuter quelques psaumes après les avoir commentés ou de faire chanter des offices en français, en leur maintenant soigneusement le caractère de paraliturgie provisoire.

11. La prédication et le catéchisme accorderont une importance capitale à l'instruction des fidèles sur la messe et à leur éducation en vue de leur participation aux offices liturgiques. Les fidèles prendront toujours plus d'intérêt à une prédication qui s'inspire de la liturgie et de la Bible qu'à une prédication de théologie abstraite.

Vœux et directives du comité directeur de l'Action Liturgique Diocésaine

Ceux d'entre nous qui suivent attentivement la vie religieuse dans l'Église savent que le mouvement liturgique a apporté, en ce qui concerne le culte eucharistique, certaines modifications aux usages reçus.

Or la Session liturgique sacerdotale, qui groupait des représentants de tout le diocèse, a montré que certaines mises au point étaient devenues nécessaires chez nous. Après les avoir mûrement étudiées, le comité directeur de l'Action Liturgique Diocésaine s'est fait un devoir de les fixer, en publiant les « vœux et directives » qui suivent.

Ces dispositions — remarquons-le — sont dans la ligne de celles déjà prises dans d'autres diocèses; elles ne sauraient donc pas nous étonner. Cependant, ce qu'il faut éviter à tout prix, c'est que les fidèles soient étonnés ou même déroutés par des modifications apportées à leurs habitudes. Aussi leur initiation préalable, sur la nature du saint Sacrifice en particulier, est absolument indispensable. C'est pour cette raison que les termes mêmes de ces dispositions accusent une souplesse qui permet à celles-ci une application sage et prudente, pour le temps plus ou moins long de transition.

Les établissements diocésains et les maisons religieuses se feront un devoir d'appliquer sans retard ces sages réformes. Quant aux membres de l'Action catholique et, tout spécialement des chœurs de chant, ils devront seconder leurs prêtres dans les initiatives que ceux-ci jugeront bon de prendre à ce sujet.

Mgr A. Louis,
Vicaire général, Président de l'A.L.D.

1. Que dans les instructions, catéchismes, cercles d'études, etc., on enseigne la liturgie de la messe et la participation active, selon les directives de l'encyclique *Mediator Dei*. De même, la distinction fondamentale entre la dévotion privée envers la Présence réelle et la participation communautaire au saint Sacrifice, celle-ci l'emportant sur celle-là.

2. Qu'on inculque aux fidèles le culte de l'autel, qui doit être particulièrement mis en valeur. En conséquence, si, aux jours de fêtes, il peut être entouré *sobrement* de verdure et de fleurs, — que son retable ne soit pas encombré d'une surcharge de fleurs et de candélabres, — que la table ne soit pas destinée à supporter des pots de fleurs ou autres objets, — qu'il ne soit pas lui-même noyé dans un luminaire électrique excessif, aveuglant ou

théâtral (alors qu'il devrait rester conforme aux prescriptions de la Sacrée Congrégation des Rites, réglant l'usage de la lumière électrique dans les églises), — de même aussi qu'il ne soit pas masqué par un catafalque dont les dimensions et les lumières attirent trop les regards.

Le trône d'exposition doit être mobile et non pas fixe; il est placé sur le tabernacle avant l'exposition et doit être enlevé après l'exposition.

3. Que la solennité de la grand'messe l'emporte toujours sur celle d'un salut ou d'un exercice de dévotion.

4. Que la grand'messe soit allégée, non point par des moyens illicites — telle la distribution de la communion en dehors du moment prévu par la liturgie, ou encore l'anticipation du rite de l'offertoire avant la fin du *Credo* —, mais plutôt par la concision du sermon et par la brièveté des chants polyphoniques. Il est à remarquer que l'exécution — ou du moins la récitation — de toutes les pièces du Propre, de même la communion des fidèles, qui est une pratique à encourager, font intégralement partie d'une grand' messe et ne doivent par conséquent pas en être considérées comme un prolongement anormal.

5. Qu'une campagne soit intensifiée, en collaboration avec « l'Action catholique », afin que, dans toutes les églises et les chapelles du diocèse, soit pratiqué le chant collectif, notamment des répons et de l'Ordinaire de la messe, même aux jours de fêtes; la polyphonie étant plutôt réservée à des chants de saluts ou à l'une ou l'autre pièce du Propre de la messe. Le *Credo* notamment devra toujours être exécuté en plain-chant, afin que l'assistance puisse y prendre part.

6. Qu'aux jours de fêtes, les messes avec exposition du Saint-Sacrement ne soient plus admises dans les maisons religieuses et qu'elles disparaissent progressivement des églises paroissiales. (En ce qui concerne les messes de fondation, on suivra les indications données par l'évêché.)

7. Qu'on évite, pendant la messe basse, de réciter publiquement le chapelet, de dire des prières ou d'exécuter des chants étrangers au saint Sacrifice. Qu'on évite également, autant que possible, de donner la bénédiction du Saint-Sacrement après toute messe, basse ou chantée, les fidèles ayant été préalablement et suffisamment instruits du sens de cette suppression.

8. Qu'on s'efforce d'appliquer cette dernière disposition — qui suppose l'initiation des fidèles sur la nature du saint Sacrifice — à la messe du premier vendredi du mois, appelée à être particulièrement vivante. Ainsi, l'exposition du Saint-Sacrement ne se ferait qu'après la célébration de la messe, la bénédiction étant reportée à un salut de l'après-midi. (Si le Saint-Sacrement ne pouvait rester exposé une partie de la journée, mieux vaudrait, dans ce même ordre d'idées, se contenter de la seule messe le matin et d'un salut dans la soirée.)

9. Que dans cet esprit soient modifiées et progressivement appliquées les dispositions diocésaines concernant les fêtes de l'Adoration perpétuelle et des Quarante-Heures. Ainsi, l'exposition du Saint-Sacrement se ferait — à l'exclusion de la bénédiction — immédiatement après la grand'messe célébrée au besoin à une heure plus matinale, et serait maintenue jusqu'à l'office du soir, qui se terminerait par la bénédiction solennelle. (On pourrait, si c'était opportun, faire l'exposition du saint Ciboire dans le tabernacle, entre la dernière messe basse et le commencement de la grand'messe.)

10. Lorsqu'il s'agit de cérémonies plus solennelles, on pourrait conseiller ce qui se pratique déjà le jeudi saint et à la Fête-Dieu : au lieu d'extraire la sainte Réserve du tabernacle, pour l'exposer, on consacrera, à cette même messe, l'hostie d'exposition, qui sera alors exposée après la communion. Ainsi

l'exposition du Saint-Sacrement apparaîtra aux fidèles véritablement comme le prolongement du saint Sacrifice.

Il faut se rappeler que la distribution de la sainte communion est interdite à l'autel où est exposé le Saint-Sacrement.

11. Qu'on initie les fidèles au chant des vêpres, à leur signification, à l'intelligence des psaumes et de leurs antiennes. Les vêpres doivent toujours être exécutées *intégralement*; des paraliturgies en latin ou en français peuvent provisoirement servir à leur revalorisation.

12. Que l'on donne aux missions paroissiales une orientation liturgique, et qu'elles servent, en particulier, d'entraînement pratique à la participation active aux divers offices de la paroisse.

13. Que soit instituée une fédération diocésaine d'enfants de chœur.

14. Que soient organisées des sessions particulières régionales, non seulement pour prêtres et religieuses, mais aussi pour chantres et organistes, afin d'intensifier leur formation technique, spirituelle et liturgique.

Approuvé,
Metz, le 8 mai 1949.

Joseph Heintz,
évêque de Metz.

DÉCRET DE LA CONGRÉGATION DES RITES SUR LES ORDINATIONS

La Congrégation des Rites publie, à la date du 20 février 1950, un décret qui modifie les rubriques du Pontifical romain, conformément à la Constitution Apostolique *Sacramentum ordinis*[1], pour l'ordination des diacres et des prêtres, ainsi que pour le sacre épiscopal. Aucun changement n'est apporté au texte des prières, comme l'indique le titre du décrit : « *Variationes in rubricis Pontificalis Romani*[2]. » Ces *variationes* peuvent se grouper sous deux chefs. Les unes ont pour but de faire disparaître du Pontifical les expressions inspirées par une théologie qui n'est plus en accord avec la définition de la matière et de la forme du sacrement de l'Ordre suivant la Constitution apostolique. Ainsi, dans les rubriques générales sur la collation des Ordres, la phrase : « Moneat ordinandos, quod instrumenta, in quorum traditione character imprimitur, tangant », doit être supprimée. De même, l'expression *ordinandi*, que le Pontifical continuait à employer jusqu'à la tradition de l'évangéliaire ou du calice, pour le diaconat et la prêtrise, est remplacée par *ordinati* à partir de l'imposition des mains. Pour le sacre épiscopal, le terme d'*electus*, employé encore entre l'imposition des mains et l'onction des mains, est remplacé par *consecratus*. Ces changements sont tout à fait logiques. Puisque le magistère a, dans un document authentique, défini la matière et la forme du sacrement de l'Ordre, il est bon de ne pas maintenir dans le Pontifical des éléments devenus caducs.

Un deuxième groupe de corrections a pour but de mettre en valeur les *formae sacramentales*. Ici il nous faut noter une certaine divergence entre la Constitution apostolique et le décret. La Constitution dit : « Forma autem sacramentalis constat ver-

1. Cf. *La Maison-Dieu*, 16 (1948), pp. 124-129.
2. *Acta Apostolicae Sedis*, 42 (1950), p. 449.

bis « Praefationis » quorum haec sunt essentialia ideoque ad valorem requisita[3]. » Si je comprends bien, c'est l'ensemble de la préface qui est la *forma sacramentalis*; mais, dans cette forme, le Souverain Pontife détermine des paroles essentielles requises pour la validité. On comprend la raison de cette détermination : les préfaces étant assez longues, l'omission d'un membre pourrait causer des doutes sur la validité de l'ordination. Il était donc très sage de noter une partie essentielle qui serait requise pour la validité. Mais la Constitution n'a pas limité à cette partie l'appellation de forme sacramentelle. Le décret, au contraire, simplifie les choses : l'appellation est réservée exclusivement aux paroles que la Constitution a désignées comme essentielles à la forme. On peut se demander s'il n'eût pas été préférable de garder les termes mêmes de la Constitution : « Verba essentialia formae sacramentalis. » Car, en fait, ces paroles ne forment pas un tout séparé et indépendant : elles font partie d'un contexte que la Constitution a qualifié, dans son ensemble, de *forma sacramentalis.*

Pour attirer l'attention sur ces paroles essentielles, la Congrégation les fait imprimer en caractères gras. Précaution très sage contre une distraction possible de l'évêque et de ses assistants, au cours de cérémonies longues et fatigantes. On voit moins bien la raison pour laquelle ces paroles doivent être dites désormais *sine cantu.*

On ne peut invoquer, pour justifier cette prescription, l'usage, tardif d'ailleurs, de la formule *Accipe Spiritum sanctum ad robur* de l'ordination diaconale. Cette formule est un corps étranger dans la préface : on s'adresse à l'ordinand et non plus à Dieu. Au contraire, les formules soulignées font partie intégrante, depuis le Sacramentaire léonien, du texte même des préfaces.

On pourrait invoquer une autre analogie : celle de la bénédiction des fonts baptismaux. Mais la formule *Haec nobis praecepta servantes*, qui se dit *in tono lectionis*, n'est qu'une formule de transition qui prépare le chant solennel du *Descendat in hanc plenitudinem fontis virtus Spiritus sancti.* Ici, au contraire, c'est la partie la plus solennelle et la plus importante qui se dit *sine cantu.* Notons cependant que *sine cantu* ne veut pas dire *submissa voce.* La formule doit être prononcée sans les modulations de la préface; mais il n'est certainement pas conforme à l'esprit de la Congrégation des Rites de murmurer cette formule, qui représente le point culminant de la fonction.

On ne peut faire que des conjectures sur les raisons qui ont

3. *Ibid.*, 40 (1948), pp. 6-7.

amené cette innovation, puisque le décret ne nous les donne pas. On ne peut s'arrêter un moment à l'idée que cette prescription soit dictée par un souci de l'arcane, la formule sacramentelle devant être couverte par le silence devant les fidèles. Ce serait contraire à une tradition aussi ancienne que la formule qui a été faite pour être chantée tout entière et qui l'a toujours été. On pourrait songer à une raison purement pratique : l'évêque ne doit pas être distrait à ce moment par le souci de mettre les cadences à la bonne place. En supprimant la modulation, on lui permet de penser uniquement au sens des mots essentiels qu'il prononce. Il est possible que cette raison ait joué dans une certaine mesure; mais je crois qu'il y en a une autre. Je soupçonne que la suppression du chant a été introduite spécialement pour le sacre épiscopal et a été étendue, par analogie, aux ordinations des diacres et des prêtres. En effet, pour le sacre épiscopal, les évêques assistants — nous reviendrons plus loin sur ce point — doivent réciter toutes les formules avec le consécrateur, depuis l'imposition des mains jusqu'à la fin, à l'exception de la bénédiction des ornements. Or il est très difficile de synchroniser une lecture à voix basse avec le chant. Cela n'a pas beaucoup d'importance, en général. Mais pour la formule essentielle, il semble que la Congrégation ait voulu rendre cette synchronisation possible en supprimant les modulations. Dès lors, la meilleure manière de répondre à l'esprit et à la lettre du décret, c'est que les consécrateurs prononcent en même temps à haute voix la formule essentielle. Et la seule manière d'éviter une cacophonie, c'est qu'ils la récitent *recto tono* sur la dominante de la préface. On peut agir de même pour l'ordination des prêtres et des diacres : la récitation de la formule par l'évêque sur la dominante supprime la modulation (*sine cantu*), mais elle sauvegarde la solennité de ces paroles.

J'ai parlé plus haut des évêques assistants. Le terme est désormais exclu, le décret le remplaçant par le néologisme peu élégant de *conconsecrantes*. On se demande si la périphrase *simul consecrantes* n'aurait pas fait tout aussi bien l'affaire que ce vocable disgracieux. Les traducteurs français seront perplexes. Ils auront le choix entre conconsacrants et co-consacrants. L'un n'est guère plus harmonieux que l'autre. On dira que la même assonance initiale se trouve dans des mots authentiquement français, tels cocon et concombre. Mais cela ne semble pas une recommandation. J'aimerais mieux une périphrase : les évêques qui prennent part à la consécration.

Notons, à ce sujet, qu'il y a une imprécision dans le Pontifical. Il parle tout d'abord de *duo episcopi assistentes*. Mais plus loin il dit : « Adsint duo ad minus episcopi assistentes. » Et dans les

paragraphes suivants il parle des *assistentes episcopi* sans indiquer leur nombre et en intervertissant l'ordre des mots. On est tenté de traduire tout simplement « les évêques présents ». Le nombre de deux n'étant qu'un minimum, il est conforme à la lettre et à l'esprit du Pontifical, comme d'ailleurs à la tradition la plus ancienne depuis saint Hippolyte, que tous les évêques présents prennent part à la consécration et imposent les mains à l'élu. Le Pontifical de Durand de Mende le note encore explicitement en distinguant les deux évêques qui tiennent l'évangéliaire des autres évêques présents, qui doivent tous prendre part à l'imposition des mains. L'usage n'a d'ailleurs rien de spécifiquement romain, puisqu'il se retrouve dans les rites orientaux. C'est une tradition vénérable à la fois par son antiquité et par son universalité. Puisque notre Pontifical dit très clairement que le nombre de deux n'est qu'un minimum, nous pouvons conclure que cette tradition est toujours en vigueur en droit, sinon en fait.

Que ce geste collectif ait une valeur proprement sacramentelle, cela ne semble pas douteux, surtout pour l'Orient, qui n'a jamais connu d'autre rite essentiel. L'ancien eucologe byzantin parle d'ailleurs des évêques *suncheirotonountes*, qui prennent part à l'ordination. Le décret renoue donc une tradition vénérable en donnant aux évêques assistants le nom de *conconsecrantes* et en leur prescrivant de former, en temps opportun, l'intention de consacrer l'élu.

Cependant, sur un autre point, le décret s'écarte résolument de la tradition : désormais tous les évêques qui participent au sacre devront prononcer à voix basse toutes les prières que le consécrateur prononce à haute voix, à l'exception de la bénédiction des ornements. J'avoue ne pas voir du tout comment cette innovation est dans le prolongement de la Constitution apostolique. Dans celle-ci, le Souverain Pontife a voulu remettre en valeur la tradition primitive et universelle. En vertu de cette tradition, c'est l'imposition des mains du consécrateur et des évêques présents qui est la matière du sacrement; la forme, c'est la prière que le consécrateur prononce au nom de tous.

Il en est ainsi déjà dans la *Tradition apostolique* de saint Hippolyte. La seule dérogation que je connaisse, dans l'histoire liturgique, est l'usage des Églises syriennes pour le sacre du patriarche : tous les évêques présents prononcent ensemble une formule sacramentelle. Je ne crois pas cet usage très ancien, et il n'est certainement pas primitif. De toute manière, il n'est pas question dans ces rites de faire dire toutes les prières par tous les évêques. Quant au sacre des simples évêques, seul le consécrateur prononce les paroles sacramentelles, comme partout ailleurs.

Nous sommes donc en présence d'une innovation. Je ne con-

teste pas, bien entendu, le droit de la Congrégation des Rites à légiférer et à innover en matière liturgique, ni l'obligation pour tous les évêques de rite latin d'observer ce décret. Mais l'historien doit bien constater que c'est là une rupture avec une tradition vénérable, et il est bien permis de souhaiter que, lors d'une réforme du Pontifical, on revienne à cette tradition.

Le sacre d'un évêque était un acte collectif : c'était l'ordre des évêques qui communiquait à l'élu l'Esprit du souverain sacerdoce; tous les évêques présents faisaient le geste sacramentel qui recevait son efficacité de la prière prononcée tout haut, au nom de tous, par le consécrateur. Désormais on se trouve en présence d'une série de consécrations synchronisées, chacun agissant et parlant en son nom. S'il y a une douzaine d'évêques présents, ils pourront tous imposer les mains; mais ils devront aussi prononcer toutes les formules du Pontifical. Il n'y a de précédent dans aucun rite ni oriental ni occidental.

On ne peut faire que des conjectures sur les raisons qui ont amené la Congrégation à s'écarter ainsi de la tradition. J'imagine que les réformateurs ont raisonné à peu près comme ceci : la Constitution apostolique définit que la matière du sacre est l'imposition des mains; puisque tous les évêques participent à la matière, il convient qu'ils participent aussi à la forme. N'eût-il pas été suffisant, dans ce cas, de leur faire prononcer la partie essentielle de la forme sans les obliger à lire toutes les prières ?

On pourrait se demander aussi si les auteurs du décret n'ont pas été poussés par un souci de tutiorisme au sujet de la validité des consécrations épiscopales : s'il y avait une cause d'invalidité de la part du consécrateur, l'intervention des autres évêques suffirait à rendre le sacre valide. Mais il faut remarquer que ce scrupule a toujours été étranger à la tradition. La prescription qui impose normalement la présence de trois évêques au moins n'a rien à voir, historiquement, avec le souci de la validité sacramentelle. Le sacre d'un évêque n'intéresse pas seulement l'Église locale. L'élu entre dans un corps constitué. Normalement, d'après le Concile de Nicée, ce sont les évêques de la province ecclésiastique qui doivent être présents et marquer leur assentiment à l'élection et au sacre.

On parle depuis longtemps de la revision du Pontifical romain. Le texte des prières a été corrompu, en plus d'un endroit, au cours de la transmission, et il ne serait pas difficile de le ramener à sa pureté primitive. Qu'on pense, par exemple, à *imitatio sancta* dans l'ordination du diacre, ce qui ne signifie rien du tout. Bon nombre de pontificaux imprimés rattachent encore l'adjectif *sancta* à *plebs*, comme les anciens manuscrits. La leçon *honor omnium dignitatum*, dans le sacre épiscopal, n'a pas beau-

coup plus de sens. Et il y aurait bien d'autres détails à corriger.

Puisqu'une révision du Pontifical a été envisagée, il y a déjà un certain nombre d'années, par la Congrégation des Rites, sera-t-il permis à l'historien, au nom d'une tradition plus que millénaire, de souhaiter que l'éventuelle réédition du Pontifical s'en tienne à exprimer la doctrine de la Constitution apostolique qui veut revenir à la tradition primitive et universelle ? On ne comprend pas pourquoi le décret qui en règle l'application introduit un usage inconnu de toute la tradition. Il ne s'agit pas là d'un scrupule d'archéologue. C'est l'idée d'une action commune de l'épiscopat, de l'*ordo episcopalis*, qui disparaît avec ces évêques qui récitent leurs formules chacun pour son compte. Et puis, qu'on pense aussi à la dignité du rite : la voix du consécrateur sera accompagnée, d'un bout à l'autre de la cérémonie, par le bourdonnement des co-consacrants. Souhaitons qu'on en revienne à la vieille tradition romaine, attestée déjà par saint Hippolyte, qu'un évêque dise la prière au nom de tous. Mais, quoi qu'il soit de ces vœux, le décret de la Sacrée Congrégation fait loi désormais, et tous doivent évidemment s'y soumettre.

Bernard Botte, O. S. B.

LA NOUVELLE MESSE POUR LA FÊTE DE L'ASSOMPTION

A l'occasion de la définition dogmatique de l'Assomption, la Sacrée Congrégation des Rites a porté un décret qui supprime l'ancienne messe *Gaudeamus* du 15 août et lui substitue une messe nouvelle *Signum magnum*.

Ce décret soulève plusieurs questions relatives à cette suppression et à ce remplacement : envisageons-les successivement.

La suppression de la messe « Gaudeamus ».

1° La suppression complète et définitive d'une messe est un fait très rare, pour ne pas dire unique, dans la législation cultuelle romaine. Sans doute, sous le pape Pie X, quelques messes très récentes ont disparu par la suppression de la fête ou du mystère célébré; par exemple la fête de la Maternité de Notre-Dame, qui a d'ailleurs été rétablie plus tard. Mais dans notre cas, la fête de l'Assomption a reçu un éclat nouveau par la définition dogmatique; la suppression de la messe ancienne est d'autant plus étrange.

2° La messe *Gaudeamus*, du moins dans ses parties essentielles, remonte au VII^e^ siècle, peu après saint Grégoire le Grand (604). La collecte, la secrète, la postcommunion sont grégoriennes. L'évangile de Marthe et Marie, de tout temps utilisé dans les fêtes de vierges, et dès lors dans la fête de la Vierge par excellence, est celui dont l'Église byzantine fait usage à l'Assomption dès le VI^e^ siècle. Bref, nous sommes en présence d'un document très vénérable, qui remonte à l'âge d'or de la liturgie, et est utilisé depuis des siècles par les deux Églises pour célébrer Notre-Dame.

3° Ce fait de la suppression est d'autant plus étonnant que l'Église romaine, dans le domaine liturgique surtout, est fidèlement traditionnelle. Les livres liturgiques du haut moyen âge (et notre messe remonte à cette époque) qui se réclament des papes

Léon, Damase, Grégoire, devinrent pour Rome, et bientôt pour toute l'Église, la norme inviolable de toute la liturgie catholique. Et quand, par la vicissitude des temps, cette pureté originelle est compromise, les Souverains Pontifes, depuis Pie V jusqu'aujourd'hui, instituent des commissions de savants et de spécialistes pour la revision des textes authentiques et la sauvegarde de la liturgie traditionnelle.

On ne voit donc pas sans regret ce formulaire vénérable, qui remonte à saint Grégoire et par lequel tant de générations ont célébré Notre-Dame, disparaître définitivement de nos eucologes.

4° D'autant plus qu'un moyen commode d'éviter cette perte semble s'offrir. Jadis, lors de l'unification de la liturgie romaine, on retint pour Noël l'office de saint Pierre. Mais pour sauver un formulaire précieux, on fixa à l'*octave* de la fête de Noël la magnifique liturgie de Sainte-Marie-Majeure, ce qui nous valut les incomparables antiennes *O admirabile commercium*... Puisse la messe *Gaudeamus* devenir la messe de l'octave et nous revenir le 22 août ! Il est vrai que cette date a été récemment réservée à la fête du Cœur immaculé de Marie : on obtiendrait ainsi un double résultat désirable.

5° Le premier motif qui amena la suppression, c'est, croyons-nous, l'imprécision doctrinale des trois oraisons (collecte, secrète et postcommunion) de la messe *Gaudeamus*. Les oraisons sont les pièces essentielles du formulaire liturgique d'une messe, qui précisent toujours le mystère du jour. Or ici elles ne disent rien d'explicite sur l'Assomption. Quand l'empereur Maurice, en 600, fixa par décret au 15 août la grande fête de Notre-Dame, c'était bien la glorification de Marie qu'il avait en vue; mais cette glorification restait encore imprécise : était-ce le triomphe corps et âme ? et surtout quelles étaient les modalités de ce triomphe ? La doctrine ne devait évoluer que lentement et connaître encore bien des hésitations et des vicissitudes. Les oraisons, qui datent de cette lointaine époque, portent ce caractère d'imprécision qu'elles doivent à leur origine. Ces pièces vénérables sont donc de précieux documents qui marquent la première étape dans l'évolution de la doctrine de l'Assomption. Mais, comme nous le dirons plus loin, il est juste que la dernière étape de cette évolution marquée par l'Acte pontifical du 1er novembre 1950 trouve son expression définitive dans le culte de l'Église.

6° Un autre motif de suppression semble avoir été la péricope évangélique de Marthe et Marie de la messe *Gaudeamus*, dont le choix aura paru peu approprié. Et assurément le récit de la Visitation par le même évangéliste, choisi pour la messe nouvelle, paraît mieux adapté. Pourtant les raisons ne manquent pas en faveur de l'ancien choix.

a) Dans le haut moyen âge, à l'époque de la messe *Gaudeamus*, l'évangile de Marthe et Marie avait place dans l'office des vierges, qui, à l'exemple de Marie de Béthanie, avaient choisi la meilleure part. Tout naturellement cette même lecture fut choisie quand l'empereur Maurice fixa le 15 août pour célébrer la grande fête de Notre-Dame, la Vierge par excellence.

b) Ce qui en prouve aussi la grande antiquité, c'est que la liturgie byzantine à laquelle nous l'avons empruntée vers 650 utilise la même péricope de Marthe et Marie pour les fêtes de la Vierge Marie, et entre autres pour l'Assomption.

c) De nombreux Pères, en commentant l'épisode de Béthanie, en font l'application à Notre-Dame. Ce choix est donc conforme à la tradition.

d) Enfin, anciennement, on ajoutait à l'évangile de Marthe et Marie l'épisode de la femme qui proclame la gloire de la Mère de Jésus, épisode qui vient un peu plus loin (au chapitre x du même évangile), La réponse de Notre-Seigneur : « Heureux plutôt ceux qui écoutent la parole de Dieu et qui la gardent », servait ainsi à appliquer à la Mère de Dieu l'épisode de Marthe et de Marie : « Marie a choisi la meilleure part, qui ne lui sera pas enlevée. » La péricope *Beatus venter* fait partie maintenant de la vigile de l'Assomption.

e) Enfin le bonheur dont jouissait aux pieds de Jésus la sœur de Lazare est l'image de la félicité parfaite du ciel, dégagée de tous les soucis de la vie terrestre dont Marthe s'embarrassait. Notre-Dame possède cette félicité dans la plénitude : c'est l'objet essentiel de la fête du 15 août.

Toutes ces raisons nous font regretter d'autant plus cette disparition et souhaiter au moins son maintien pour clôturer l'octave.

La messe nouvelle « Signum magnum ».

Malgré tout, la plénitude de doctrine réalisée, après des tâtonnements et des hésitations séculaires, par la définition pontificale méritait d'être codifiée et consacrée dans les formulaires de la liturgie catholique. Notre Saint-Père le pape Pie XII disait dans l'encyclique *Mediator Dei* : « Dans la liturgie sacrée nous professons la foi catholique expressément et ouvertement... Toute la liturgie donc contient la foi catholique en tant qu'elle atteste publiquement la foi de l'Église. » Pour répondre à cette exigence le Saint-Siège a voulu que la fête du 15 août fût désormais une profession de foi explicite et solennelle du glorieux dogme marial.

1° L'introït est emprunté à l'Apocalypse (chap. XII, 1) : « Un

grand prodige apparut dans le ciel... *Signum magnum apparuit in coelo...* » Cette vision éblouissante de Patmos trouvait son application naturelle pour célébrer le triomphe de l'Assomption. Les Pères de l'Église appliquent souvent dans ce sens les paroles sacrées; mais plus souvent cependant, surtout les plus anciens, voient dans cette femme, toute resplendissante de la lumière de tous les astres, l'Épouse du Christ, la sainte Église de Dieu. L'emploi de ce texte n'est pas fréquent dans la liturgie mariale : on en fait également usage dans la messe récente de la Médaille miraculeuse, le 27 novembre. Plusieurs auteurs ont mis une certaine réserve dans l'application mariale de ce verset, à cause de l'ambiguïté du verset suivant.

2° La collecte est strictement dogmatique; elle formule, dans les termes mêmes de la définition, la doctrine de l'Église, et évite soigneusement toute opinion controversée, comme la mort de la Vierge.

A ce propos, disons un mot de la célèbre oraison *Veneranda* dont beaucoup regretteront l'omission dans la messe nouvelle. Dom Capelle, dont la compétence en ces matières est incontestée, a publié sur cette pièce liturgique une étude exhaustive que nous résumons très succinctement ici (*Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 1950, pp. 354-364).

Voici le texte de cette oraison :

Veneranda nobis, Domine, hujus est diei festivitas, in qua sancta Dei Genitrix mortem subiit temporalem, nec tamen mortis nexibus deprimi potuit, quae Filium tuum Dominum nostrum de se genuit incarnatum.	La fête de ce jour, Seigneur, est pour nous digne de vénération, fête dans laquelle la sainte Mère de Dieu connut la mort temporelle sans cependant être soumise aux liens de la mort, elle qui enfanta de son sein votre Fils, Notre-Seigneur.

Cette oraison figure déjà dans le Sacramentaire grégorien tel que le pape Hadrien Ier (772-795) l'envoya à Charlemagne. Tout contribue à établir qu'elle fut introduite dans la liturgie par le pape Sergius Ier (687-701). Elle a figuré pendant plusieurs siècles dans la liturgie romaine et ne fut abandonnée qu'au moyen âge. Elle fut cependant conservée dans plusieurs liturgies, entre autres dans la liturgie dominicaine.

On voit l'importance de cette pièce liturgique dans notre cas. Il n'est pas douteux qu'elle constitue une affirmation explicite de la doctrine de l'Assomption. Malgré l'emploi d'une périphrase : *Nec tamen mortis nexibus deprimi potuit*, c'est bien le privilège de l'Assomption qui est affirmé. Saint Albert le Grand († 1280) a discuté longuement la portée de cette oraison; et voici sa conclu-

sion : « Tel est donc le sens : elle ne put être prisonnière des liens de la mort, c'est-à-dire qu'elle n'a pu être réduite en poussière; et si elle n'avait ressuscité aussitôt, elle eût été réduite en poussière comme les autres corps. Donc elle est vraiment ressuscitée. »

Le souci de préciser la doctrine dont témoigne cette collecte paraît encore dans le fait que le motif profond de ce privilège de Notre-Dame est exprimé : elle a porté dans son sein le Fils de Dieu : *Quae Filium tuum... de se genuit incarnatum*. Nous nous trouvons donc ici devant une pièce liturgique qui remonte au VII^e^ siècle, d'origine romaine, utilisée pendant des siècles à Rome, constituant une affirmation explicite et complète de la doctrine de l'Assomption. Comment ne pas regretter profondément que ce document liturgique si vénérable et si affirmatif n'ait pas trouvé place dans la messe nouvelle ? On souhaitait à juste titre une profession de foi adéquate : or l'oraison *Veneranda* ne le cède en rien sous ce rapport à la collecte nouvelle; mais elle a l'immense avantage de remonter à la tradition du VII^e^ siècle.

Est-il nécessaire, avant de conclure, de faire remarquer que la valeur cultuelle essentielle de la messe *Signum magnum* est égale à la messe la plus ancienne de nos sacramentaires ? L'Église y exerce au même titre son pouvoir sacerdotal : tous ses formulaires font sans distinction partie du culte de l'Église. Mais, sur un plan inférieur et très important cependant, d'autres lois ne peuvent être perdues de vue; je veux dire les lois traditionnelles et classiques du culte chrétien. De même qu'une langue a toutes ses exigences grammaticales dont la violation porte le nom suggestif de barbarisme, ainsi la langue de l'Église doit se soumettre à un ensemble de dispositions qui font sa noblesse et sa beauté. C'est dans cette perspective humaine que nous nous sommes placé pour formuler, au sujet des nouvelles dispositions liturgiques, quelques modestes réserves et d'humbles souhaits.

L. Beauduin.

Enquête sur la Communion solennelle

1° Cette enquête doit contribuer à préparer la session de Pastorale liturgique qui se tiendra à Sainte-Geneviève de Versailles les 12-14 septembre 1951, sous la présidence de S. Em. le cardinal Saliège. Des réponses nombreuses permettront à cette session de tracer une image fidèle de l'état actuel de la pastorale en ce domaine et des manifestations les plus intéressantes d'un renouveau.

2° C'est volontairement que cette enquête laisse de côté de nombreux aspects — notamment des aspects missionnaires — de la question, l'objet même de la session étant volontairement limité.

3° On n'est pas obligé de répondre à toutes les questions. Il vaut mieux répondre d'une façon précise et détaillée sur les points où l'on a des expériences intéressantes à communiquer. Le C.P.L. sera particulièrement heureux de connaître par cette enquête les initiatives nouvelles qui mériteraient d'être répandues. Mais ce n'est pas une raison pour passer sous silence des pratiques anciennes, qui peuvent être d'excellente qualité, et qui, traditionnelles en certaines régions, mériteraient d'être connues ailleurs.

4° Les signataires voudront bien faire suivre leur nom de leur fonction, et faire savoir s'ils parlent à titre seulement personnel, ou au nom d'une équipe paroissiale, d'un doyenné missionnaire, etc.

5° Pour faciliter le dépouillement, prière d'écrire les réponses d'un seul côté, et de rédiger sur autant de feuilles séparées les réponses aux six parties du questionnaire (A, B, C, D, E, F).

6° Veuillez envoyer votre réponse au Secrétariat du C.P.L. (enquête, communion solennelle), 31, boul. Latour-Maubourg, Paris-7e. On peut y demander des formules de questionnaire.

7. Date limite de l'envoi des réponses : 15 juin 1951.

A. — Questions générales (nom, définition,...)

1° Quel nom porte chez vous cette solennité (communion solennelle, profession de foi, etc.) ?

2° A quel âge a-t-elle lieu ?

3° Comment s'établit sa liaison avec l'initiation chrétienne (le baptême, le catéchisme) ?

4° Vous arrive-t-il de refuser d'admettre un enfant à la communion solennelle ? Pour quel motif ?

5° Comment s'établit sa liaison avec l'Eucharistie (profession de foi au cours de la messe ? messe basse, solennelle ? exposition du Très Saint-Sacrement ?)

6° Cette cérémonie a-t-elle lieu à une date fixe, liée à une fête liturgique (Carême, Pâques, Ascension, Pentecôte, Fête-Dieu) ?

7° Quel nom précis donnez-vous à la « profession de foi » ? La considérez-vous comme un « engagement », des « vœux » ? Quelle portée lui donnez-vous ? Avez-vous plusieurs professions de foi échelonnées et progressives ? Quelles conditions faut-il remplir pour y être admis ?

8° A-t-elle un lien explicite avec la confirmation ?

9° Si vous organisez des « premières communions collectives », comment se distinguent-elles de la « communion solennelle » ?

B. — Cérémonial

1° Quel est l'horaire, le cérémonial, la composition de votre cérémonie de communion solennelle ?

2° Quelle formule employez-vous pour la profession de foi ?

3° Employez-vous des chœurs parlés ? Lesquels ?

4° Faites-vous des lectures bibliques ? Lesquelles ?

5° Quels cantiques utilisez-vous ?

6° Faites-vous une consécration à la Sainte Vierge ? De quelle manière ?

7° Employez-vous un formulaire général ? Un cérémonial paraliturgique ? Veuillez en donner la référence, ou, pour un formulaire inédit, en joindre un exemplaire.

C. — Préparation

1° Préparation lointaine. Orientez-vous les enfants vers cette communion pendant les années de catéchisme ? Ces enfants ont-ils déjà fait leur « communion privée » ? Ceux qui ont fait leur communion privée communient-ils (à quelle fréquence ?) pendant les années de catéchisme ?

2° Préparation prochaine. Comment préparez-vous les enfants ? Quel caractère donnez-vous à la retraite ? la prêchez-vous vous-mêmes ou invitez-vous un prédicateur ? pourquoi ? Quel caractère donnez-vous aux confessions préalables ?

3° Préparez-vous les parents ? Comment ?

4° Comment la paroisse entière, ses paroissiens, ses militants sont-ils préparés, intéressés à cet événement ? Quel rôle jouent-ils dans la cérémonie ?

D. — Problèmes connexes

1° Comment placez-vous les enfants ? et les parents ?

2° Quel est le costume des enfants ? Exercez-vous une influence en ce domaine ?

3° Qui procure les cierges ? que deviennent-ils après la cérémonie ?

4° Pouvez-vous avoir une influence sur le choix des cadeaux ? des images ? des missels ?

Que donne-t-on couramment aux enfants pour leur première communion ?

5° Donnez-vous un souvenir aux enfants ? lequel ?

6° Pouvez-vous avoir une influence sur les réjouissances profanes qui accompagnent la cérémonie religieuse, dans les familles, dans le quartier ou la commune ? En tenez-vous compte dans vos horaires ?

E. — Après la première communion

1° Dans quelle proportion les enfants admis à la première communion participent-ils ensuite à la messe de chaque dimanche ? communient-ils ?

2° Comment tentez-vous d'assurer leur persévérance ?

3° Comment les persévérants sont-ils, après la cérémonie, intégrés à la communauté ?

4° Pratiquez-vous le « renouvellement » ? Quels avantages y voyez-vous ?

F. — Remarques personnelles et vœux

BIBLIOGRAPHIE

J. Daniélou : « *Sacramentum Futuri.* » *Études sur les origines de la typologie biblique.* In-8°, 265 pp. Paris, Beauchesne, 1950.

Il ne s'agit pas ici à proprement parler d'exégèse : le P. Daniélou a voulu seulement apporter une contribution, importante assurément, à cette histoire de l'exégèse patristique qui commence à s'édifier à travers beaucoup de tâtonnements. Mais ce volume n'intéressera pas seulement les exégètes et les patrologues, il apprendra beaucoup aussi à ceux qui cherchent à retrouver les sources d'une catéchèse à la fois biblique et liturgique. Car si les Pères ont écrit beaucoup de livres de théologie proprement dite, et aussi, — tels les grands antiochiens, et sans oublier Origène lui-même, — des ouvrages d'exégèse scientifique, ils sont avant tout prédicateurs et catéchètes (c'est là une de leurs premières fonctions épiscopales); mais leur catéchèse liturgique s'inscrit le plus souvent dans le cadre d'une exégèse « spirituelle ». Faire l'histoire de cette « typologie », comme on dit maintenant, ce sera donc retrouver quelques-uns des thèmes essentiels de la prédication liturgique des Pères.

En effet, plutôt que de marquer, siècle après siècle, les étapes de cette histoire, le P. Daniélou a préféré ouvrir quelques larges avenues dans cette forêt de symboles, et s'arrêter aux thèmes majeurs de l'interprétation typologique de l'Écriture : Adam et le paradis, Noé et le déluge, le sacrifice d'Isaac, Moïse et l'Exode, le cycle de Josué. Les textes cités sont nombreux, empruntés de préférence aux auteurs des IIe et IIIe siècles (Origène y a sans doute la première place), mais saint Cyrille de Jérusalem et saint Ambroise sont aussi largement utilisés; à les lire ici, on éprouvera le besoin d'aller les relire dans le texte, dans les *Catéchèses*, ou dans le *De Mysteriis* et le *De Sacramentis*. On trouvera donc ici une véritable initiation à une lecture savoureuse et fructueuse de ces grandes œuvres. Le P. Daniélou connaît aussi admirablement la littérature récente de son sujet et sait habilement la mettre en œuvre, et on remarquera à travers son livre comment l'exégèse anglicane, américaine ou suédoise, s'engage de plus en plus dans l'étude de ces thèmes « typologiques ». Convergence frappante, bien significative de l'intérêt renouvelé que prennent les savants de nos jours pour l'exégèse des Pères.

Au demeurant, tout n'est pas de même veine dans cette exégèse, et le P. Daniélou est attentif à discerner les différents courants qui s'y croisent. L'Ancien Testament déjà connaît une interprétation typolo-

gique des faits de l'Histoire sainte : les prophètes par exemple annoncent un second Exode dont la sortie d'Égypte était la figure, un second cataclysme que préfigurait le premier déluge; ils sont ainsi les premiers à réinterpréter l'histoire d'Israël dans un sens messianique et eschatologique (pp. 56-59, 131-135). Le thème est repris par les apocalypses juives et par les spéculations rabbiniques, dont on retrouvera l'écho dans certains apocryphes chrétiens. Mais le Nouveau Testament lui-même en présente les plus significatifs exemples. Ainsi l'Évangile de saint Matthieu reprend-il les thèmes du désert (la tentation de Jésus) et du déluge (ch. XXIV), et saint Jean utilise, en les transposant au plan sacramentel, les grandes images de l'Exode (pp. 138-139). Il y a là sans doute un procédé *littéraire*, qui fournit une clé indispensable à qui veut comprendre la composition et la structure du IVe Évangile; mais surtout il y a là le point de départ d'une interprétation *chrétienne* de l'Ancien Testament, dont on voit ainsi combien elle s'enracine profondément dans la tradition la plus ancienne.

Cette typologie sera reprise par les apologistes dans leur polémique contre les Juifs : Jésus est le véritable Moïse, l'Église est l'Israël authentique, la communauté chrétienne réalise l'idéal dont la communauté du désert était le « type » (pp. 139-140). On comprend dès lors comment la catéchèse sacramentelle, baptismale et eucharistique, reprend à son tour les grandes images bibliques du déluge et de l'Exode, du passage de la mer Rouge ou de la traversée du Jourdain. Ainsi se constitue une *culture* chrétienne; mieux encore, ainsi se forment une imagination et une sensibilité *chrétiennes*, tout imprégnées de ces grands souvenirs que la liturgie rend de nouveau présents, *in mysterio*. — Qu'il y ait parfois en tout ceci quelque chose de factice, on ne s'en étonnera pas : par exemple quand Origène voit dans le passage de la mer Rouge une figure de l'entrée dans le catéchuménat, pour réserver à la traversée du Jourdain la figuration du baptême (p. 234). Mais l'ampleur et l'unanimité des commentaires patristiques sur ce thème, abondamment cités ici (l. IV, ch. III, *La sortie d'Égypte et l'initiation chrétienne*, pp. 152-176), prouvent combien légitime est ce procédé, qui par saint Paul remonte à la tradition apostolique elle-même. Toute la liturgie pascale, encore aujourd'hui, s'inspire de cette typologie et resterait à peu près fermée à qui ne l'aurait pas présente à l'esprit. Dans quelle mesure est-il possible de l'utiliser encore pour nos modernes païens, — ou même pour nos chrétiens, — de plus compétents pourraient nous le dire. Mais ceux qui ont reçu une première initiation biblique et liturgique trouveront grand profit et grande joie spirituelle à la poursuivre chez les Pères, à la suite du P. Daniélou.

Ils remarqueront cependant avec l'auteur qu'à côté de la *typologie* ou interprétation chrétienne du sens de l'histoire sainte, il y a chez les Pères autre chose; c'est ce qui est proprement *allégorie* : la distinction entre les deux termes tend à devenir classique. Procédé traditionnel, ici aussi, mais cette fois d'origine toute différente : c'est Philon ici le grand responsable, qui, à travers Origène et saint Ambroise, eut sur toute l'exégèse une influence « massive » (cf. p. 51),

et cela plus encore peut-être en Occident qu'en Orient. Il ne s'agit plus de retrouver à travers les « types » de l'Ancien Testament l'histoire de notre salut, mais d'élaborer et d'exprimer dans des images bibliques une psychologie, une morale, une mystique : le mariage d'Isaac avec Rébecca est le symbole des noces de l'âme avec la sagesse ou avec le Christ, l'*Exode* trace à l'avance l'itinéraire mystique « à travers la mer et la nuée », et décrit l'ascension de l'âme jusqu'à la montagne de la contemplation. On lira ici par exemple un excellent chapitre sur l'*Exode mystique*, de Clément d'Alexandrie à Grégoire de Nysse (pp. 191-200).

Affabulation parfois grandiose, parfois puérile, expression poétique de réalités psychologiques ou religieuses authentiques, oui : on peut s'y instruire ou s'y enchanter, et se laisser bercer par « la douceur de l'allégorie » (Origène, *Num. hom.* 16, 9), mais cela n'a plus rien à voir avec le sens de l'Écriture. Les Pères ont à notre gré trop souvent sacrifié au démon de l'allégorie, qui leur permettait de trouver un sens immédiatement édifiant au moindre détail du texte sacré, les plus insignifiants ou les plus scabreux : « Ce principe est contestable », avoue le P. Daniélou (p. 219). Que Rahab soit la figure de l'Église, nous le voulons bien : ce « type » en effet est assez bien dans la ligne générale de l'économie du salut; mais que le cordon rouge attaché par la courtisane à sa fenêtre rappelle le sang de l'Agneau pascal et annonce le sang du Sauveur, on ne saurait l'admettre, quoi qu'en disent Origène ou Grégoire d'Elvire : ce serait substituer l'analogie — toute extérieure — des images, à celle des réalités (cf. p. 200). Sans doute le P. Daniélou aurait-il pu souligner plus fortement encore cette nécessaire distinction.

Mais son livre, malgré de trop sensibles négligences de forme, est un beau livre. Il donnera l'appétit d'une lecture savoureuse des Pères, il renouvellera la connaissance et le goût de la liturgie pascale et sacramentelle; il offrira certainement bien des éléments à quiconque voudra tenter de renouveler, — au prix de quels efforts ? — la prédication et la catéchèse; il donnera un sens nouveau et plus profond à l'Histoire sainte, qui est tout entière annonce mystérieuse et figure du Christ qui doit venir, *sacramentum futuri* (saint Hilaire, *De Mysteriis*, I, 13).

P.-Th. Camelot.

Bulletin biblique

I. — Les textes

« Bible de Jérusalem » : *Le Deutéronome* (H. Cazelles, 144 pp.). — *Josué* (F.-M. Abel, 86 pp.). — *Job* (R. P. Larcher, 176 pp.). — *La Sagesse* (E. Osty, 120 pp.). — *Épître aux Hébreux* (C. Spicq, 80 pp.). — *Apocalypse* (R. P. Boismard, 92 pp.). Éd. du Cerf, Paris, 1950.

« Textes pour l'histoire sacrée choisis et présentés par Daniel-Rops » : *La Bible, livre d'histoire* (trad. et notes R. Tamisier, 612 pp.). — *Gestes et textes des Apôtres* (trad. et notes F. Amiot, 598 pp.). Éd. A. Fayard, Paris, 1950.

Saint Paul, les Épîtres pastorales (trad. et commentaires de D. Boudou, S. J., 316 pp. Coll. « Verbum salutis », XV). Éd. Beauchesne, Paris, 1950. — Dom A. Schmidt : *Les plus belles prières de la Bible*, Lethielleux, Paris, 1949.

La floraison des traductions bibliques qui témoigne du besoin universellement ressenti d'un contact direct avec la Parole de Dieu, intéresse au premier chef la pastorale liturgique. C'est pourquoi nous croyons bon de grouper quelques remarques sur celles d'entre elles qui ont été envoyées à la revue. C'est dire que ces notations sont incomplètes et ne préjugent en rien de la valeur et de l'intérêt d'autres traductions.

La publication par fascicule des livres bibliques entreprise depuis 1948, sous la direction de l'École biblique de Jérusalem, par les Éditions du Cerf, est maintenant au milieu de sa tâche. Outre les fascicules mentionnés ci-dessus, le Livre des Psaumes a paru fin 1950 et fera l'objet, en raison de son intérêt spécial pour la liturgie, d'une recension particulière. La « Bible de Jérusalem » se veut d'abord une traduction fidèle et cependant vraiment française des textes originaux. La variété des genres littéraires, celle aussi des traducteurs, ne permet pas d'établir des règles uniformes; on pourra le regretter en ce qui concerne le vocabulaire : les concordances verbales ont toujours été un instrument de travail fondamental, et on aurait pu souhaiter qu'au moins les vocables plus chargés de signification religieuse fussent toujours rendus par le même terme. Reconnaissons pourtant que c'était courir le risque d'infidélités au sens précis et retomber presque inévitablement dans la traduction décalque, genre qu'on voulait précisément éviter. Le problème reste complexe et délicat; les anciens traducteurs, par respect pour la parole de Dieu, n'ont jamais hésité à forcer le génie de leur langue; en voulant être toujours clair et immédiatement intelligible, ne risque-t-on pas d'imposer une interprétation particulière et toujours discutable du texte inspiré ? D'une manière générale, les traductions proposées sont des réussites et on peut souhaiter que beaucoup d'entre elles s'imposent à l'usage français. Les notes et introductions viennent d'ailleurs justifier l'interprétation choisie. Les dernières parutions ont souvent essayé d'accéder à la demande souvent renouvelée d'une plus large indication des textes parallèles; plusieurs traducteurs ont même fait place dans leurs introductions à l'interprétation spirituelle des textes. Ces essais ne sont-ils pas encore trop timides ? Sans doute il s'agit de traduction et non de commentaire, mais

le lecteur n'est-il pas en droit d'attendre une introduction à la plénitude du sens des textes sacrés, tel que le développement complet de la révélation et la tradition chrétienne l'ont progressivement dégagé. Nous sommes ici au cœur du problème de la culture biblique à l'heure présente; nous y reviendrons bientôt.

C'est pour favoriser cette culture biblique, et plus spécialement la connaissance de la tradition chrétienne dans son ensemble que M. Daniel-Rops a entrepris, en marge de ses publications historiques, une collection de textes choisis pour l'histoire sacrée. Nous avons déjà eu occasion de signaler avec éloge la traduction des évangiles; le volume qui nous présente dans leur intégralité les autres écrits du Nouveau Testament est de la même veine. Introductions, notes, textes complémentaires, tables surtout en font un excellent « *compendium* » pour le lecteur cultivé, justement exigeant. C'est sans doute actuellement l'ouvrage le plus propre à introduire à l'intelligence des écrits apostoliques.

Le volume qui présente, à l'aide d'extraits bien choisis et reliés par un commentaire discret, le développement de l'histoire sainte d'Israël sera peut-être encore plus apprécié. Tant de chrétiens demeurent déroutés devant la Bible, incapables d'en dégager les lignes majeures. La lecture de ce volume les aidera à prendre conscience de l'histoire du salut, aspect que les introductions auraient eu avantage à mettre plus en relief. L' « histoire sainte » est-elle autre chose ? On regrettera seulement qu'une timidité discrète ait rattaché à l'époque patriarcale les récits des premiers chapitres de la Genèse et maintenu en ce qui touche le déluge un concordisme de plus en plus abandonné.

Le dernier volume de *Verbum Salutis* achève la publication des commentaires sur les Épîtres de saint Paul. Il a les mérites auxquels cette collection nous a dès longtemps habitués et qui font regretter l'épuisement d'un trop grand nombre de volumes. Œuvre d'un missionnaire, revue par le P. Huby, voici un commentaire précis, au fait de la littérature récente, et qui unit à une bonne tenue exégétique la chaleur qui manque parfois à ce genre d'écrits.

Le petit volume dans lequel Dom Schmidt a groupé un choix de prières bibliques est une excellente initiative. Pourquoi faut-il que la présentation et la traduction, également ternes, n'invitent que médiocrement à l'ouvrir aussi souvent qu'il conviendrait. Naguère « La prière des jeunes » nous avait proposé une telle anthologie. Celle de Dom Schmidt, qui exclut les psaumes, a l'avantage de nous offrir un plus grand nombre de belles prières trop peu connues. Qu'une nouvelle édition leur donne bientôt l'écrin et la taille qu'elles méritent.

II. — Études bibliques

« Témoins de Dieu » : VI. *Isaïe* (G. Brillet, 160 pp.). — XII. *Daniel* (J. Steinmann, 180 pp.). « Lectio divina » : V. *Le prophète Isaïe* (J. Steinmann, 376 pp.). Éd. du Cerf, Paris, 1950.

Chan. L. Cerfaux : *La voix vivante de l'Évangile au début de l'Église*, 182 pp. Coll. « Lovanium ». Casterman, Tournai, 1947. — J. Bonsirven, S.J. : *Le judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ*, éd. abrégée, 246 pp. Beauchesne, Paris, 1950.

Le petit volume du P. Brillet reste l'une des meilleures introductions à la lecture et à l'intelligence d'Isaïe. On est heureux de le voir reparaître. Mais le progrès du renouveau biblique faisait désirer une étude plus approfondie qui accompagnât le texte

lui-même. C'est l'objet du volume publié par J. Steinmann dans la collection « Lectio divina ». Il surprendra sans doute certains et suscitera des discussions. L'heure semble venue d'introduire un public plus large que celui des spécialistes aux résultats, même provisoires ou insuffisamment assurés, obtenus par les exégètes. Sans doute le livre d'Isaïe est inspiré, dans sa forme définitive et canonique bien fixée, nous le savons par les récentes découvertes de manuscrits, dès avant notre ère. Mais ne prend-il pas une saveur nouvelle si, dans la « Lectio divina » qui est une étude préparatoire et pourtant contemplative, nous nous efforçons de retrouver le jaillissement progressif des oracles qu'il renferme? Nous percevons de mieux en mieux la nécessité de fréquenter l'Écriture tant dans le développement de la Révélation, dont elle est le témoignage autorisé, que dans la contemplation, en un seul regard, de la plénitude du mystère, quand Dieu, « après avoir parlé en bien des temps et de bien des façons à nos pères par les prophètes, nous a parlé... à nous, par son Fils ». Le charisme propre de l'abbé Steinmann est celui de l'intelligence littérale en sa génuité. Qu'il se hâte de nous donner la seconde partie du Livre d'Isaïe, complément indispensable de celle à laquelle il nous introduit, et que d'autres entreprennent la théologie de ce livre dans son état définitif et à la lumière de la Révélation plénière; sans ces compléments, l'interprétation proposée du Livre de l'Emmanuel par exemple ne saurait nous satisfaire pleinement.

Avec Daniel nous avons affaire à un écrit homogène, et le bref commentaire qui nous en est proposé ne saurait trop être recommandé. Daniel nous introduit dans la littérature apocalyptique en pleine possession de ses modes d'expression. La lecture du volume du P. Bonsirven, qui reproduit à l'usage d'un plus grand nombre de lecteurs son article « Judaïsme » du *Supplément du Dictionnaire de la Bible*, rend sensible l'importance de ce climat de littérature apocalyptique à l'époque du Christ. Ce volume, comme celui de M. le chanoine Cerfaux, sont des pièces qu'il faut avoir sous la main. La prédication ne peut que gagner à replacer les textes évangéliques dans le milieu qui les a vus naître, milieu juif et milieu chrétien.

III. — Théologie biblique

A.-G. Hebert : *The Bible from within*, 192 pp. Oxford University Press, London, 1950. — P. F. Ceuppens, O. P. : *Theologia biblica*, II, *de Sanctissima Trinitate*, 300 pp. Marietti, Turin, 1949. — Ch. Hauret : Origines, *Genèse I-III*, 254 pp. Luçon, 1950. — Basile de Césarée : *Homélies sur l'Hexaemeron* (introd., trad. S. Giet), 540 pp. « Sources chrétiennes », 26. Éd. du Cerf, Paris, 1950. — A. Frank-Duquesne : *Le Dieu vivant de la Bible*, 220 pp. Éd. franciscaines, Paris, 1950. — J. de Abd-el-Jalil, O.F.M. : *Marie et l'Islam*, 90 pp. Beauchesne, Paris, 1950.

Une théologie biblique, qui tienne compte à la fois de l'histoire de la révélation et du sens nouveau que prennent les textes à la lumière du Christ, est aujourd'hui comme au temps d'Origène, mais avec des moyens renouvelés et la mise en exercice de tout l'apport de l'exégèse — la tâche majeure des études bibliques. Pour la troisième fois, le P. Hebert tente de répondre à cet appel. Comme le *Trône de David* — premier essai encore hésitant et malheureusement seul traduit en français — et *The authority of the Old Testament*, beaucoup plus respec-

tueux des exigences de l'histoire, *The Bible from within* se propose de dégager les thèmes majeurs de la Révélation comme histoire du salut. Nous manquons encore en français d'un semblable ouvrage, c'est une raison de plus pour recommander celui-ci; l'information est en général sûre, la doctrine nettement traditionnelle, et le ton de l'auteur montre combien la Bible tout entière offre une matière à la prédication. Que toutes les Écritures rendent témoignage au Christ, nous l'affirmons, trop rarement osons-nous le prêcher : n'était-ce pas pourtant la méthode apostolique, et ne pense-t-on pas qu'elle a toute sa valeur pour nos contemporains ? Le cours de théologie biblique du P. Ceuppens est de tout autre nature. Il veut rendre service aux étudiants en les informant des données les plus assurées à l'heure présente sur la valeur théologique des textes scripturaires traditionnellement invoqués par l'enseignement. Comme les précédents, le fascicule consacré à la Trinité répond pleinement à cet objet.

Les premiers chapitres de le Genèse ont toujours présenté autant d'attrait que de difficulté. Par deux fois le Saint-Siège vient d'intervenir dans les problèmes, non résolus, que contient leur interprétation. Dans une introduction nourrie à l'édition et à la traduction des neuf homélies de saint Basile sur l'Hexaemeron, S. Giet nous informe sur l'utilisation qu'on savait en faire à l'époque patristique. Le seul chapitre 1 fournissait à un saint Basile le cadre d'une véritable encyclopédie philosophique, morale et théologique. L'excellent ouvrage de Ch. Hauret permettra à beaucoup de savoir ce qu'on peut demander aujourd'hui à ces récits des origines. Largement accessible, vivant et très bien informé, on ne saurait à notre connaissance proposer pour le moment de meilleur guide à ceux qui ne peuvent aborder les discussions des spécialistes [1].

Le livre de M. Frank-Duquesne dépasse largement le cadre de la théologie biblique; c'est un traité de Dieu en son unité et en sa Trinité, où l'on retrouve la fougue de l'auteur, son érudition immense, précieuse en particulier en ce qui concerne la tradition rabbinique, moins peut-être dans ce qui est de la « Tradition », entendez les gnoses occultes.

Signalons enfin la plaquette où le P. Abd-el-Jalil reprend de précédentes études sur la place de Marie dans la foi et la piété musulmane, terrain privilégié pour la rencontre entre les fils d'Ismaël et ceux qui ont hérité dans le Christ de la Promesse faite à Abraham.

I.-H. Dalmais.

1. Signalons ici sans plus tarder le *Catéchisme des Origines*, publié par Mgr Journet dans *Nova et Vetera* de Fribourg, 1950, II, et dont on annonce la reprise en plaquette.

L'année liturgique

Dom Guéranger : *L'Année liturgique*. Édition nouvelle, revue et mise à jour par les moines de Solesmes. Desclée, Saint-Jean; Paris, Tournai, Rome, 1949. Deux volumes parus : I. *Avent, Noël*. II. *Septuagésime, Carême et Passion*; 1028 pp.

Dom Guéranger rendit à son siècle, par les volumes de son *Année liturgique*, le sens de la piété liturgique. Il fut, jusqu'il n'y a pas si longtemps, notre unique maître dans la pénétration de l'esprit de la liturgie et dans l'initiation à ses textes, et l'on peut bien dire que son œuvre sous-tend encore et continuera de sous-tendre et comme de porter toutes les « Années liturgiques » postérieures... Tous les colons qui se succèdent dans l'exploitation d'un territoire demeurent à jamais redevables au pionnier

des premiers jours, à celui qui a détecté les richesses principales et tracé les voies maîtresses.

La nouvelle édition préparée par les moines de Solesmes présente de nombreux avantages qu'il faut signaler. On a adopté, d'abord, un format plus commode. L'ouvrage a été réduit de quinze à six volumes comportant environ huit cents pages chacun; cette réduction est due principalement à la suppression des textes latins, à l'élimination des nombreuses et longues prières quotidiennes que Dom Guéranger avait introduites dans son ouvrage et que l'usage de plus en plus répandu du missel quotidien rend pratiquement inutiles.

La mise à jour a été faite d'une manière très harmonieuse quand il s'est agi d'insérer les développements nouveaux du Sanctoral sur la trame ancienne. On remarquera diverses autres améliorations : présentation strophique (quand il y a lieu) des textes d'Écriture et traduction nouvelle (par exemple, les textes d'Isaïe qu'on lit en Avent sont transcrits dans la traduction du P. Condamin). Des notes rectifient de-ci de-là le texte de Dom Guéranger quand les résultats de recherches plus récentes le permettent.

L'innovation la plus intéressante est constituée sans aucun doute par l'anthologie des textes puisés aux nombreuses autres familles liturgiques, tant d'Orient que d'Occident. Cette anthologie, au lieu de se trouver, comme dans les éditions précédentes, disséminée tout au long de chaque volume, se trouve maintenant rassemblée en appendice à chacun. Les moines de Chevetogne, particulièrement habilités à ce travail par leur fréquentation habituelle et comme professionnelle des liturgies orientales, se sont chargés de la refonte et de l'augmentation de ce florilège. Ils ont rassemblé là, pour entourer chaque célébration, des textes scripturaires particulièrement bien choisis, des textes provenant des liturgies syrienne, grecque, ambrosienne, romaine, gallicane, mozarabe, etc., et des textes patristiques, extraits des Homélies de saint Léon, de saint Augustin, de saint Grégoire, etc. Ce florilège offre au lecteur, pour chaque Eucharistie, un choix de textes admirables qui lui permettront de mieux se tenir au diapason de l'Église, de l'Église non seulement latine, mais véritablement universelle. Il y trouvera une amplification de thèmes que parfois les textes de la messe romaine ne font qu'amorcer, une orchestration qui peut lui être un enrichissement analogue à celui que prêtres et religieux trouvent dans les développements de l'office choral.

L'ouvrage de Dom Guéranger ainsi perfectionné et rajeuni restera toujours un élément fondamental dans toute bibliothèque liturgique.

Th. Patfoort.

Benedikt Baur, O. S. B. : *Werde licht*, Liturgische Betrachtungen an den Sonn-und Wochentagen des Kirchenjahres, 3 vol. (I. *Temps de l'Avent et de Noël*, 422 pp. II. *Cycle pascal, de la Septuagésime à la Pentecôte*, 524 pp. III. *Cycle pascal, temps après la Pentecôte*, 708 pp.) Herder, Fribourg-en-Brisgau, 1949-1950, 7e éd.

Ces méditations liturgiques du Rme Père Abbé de Beuron ont familiarisé depuis leur première parution en 1937 un grand nombre de membres de congrégations religieuses et de fervents laïcs avec l'authentique esprit liturgique et les richesses de la prière de l'Église. Cette septième édition tirée à dix mille exemplaires témoigne du succès de l'œuvre.

Les volumes contiennent pour chaque jour de l'année liturgique une méditation centrée sur les mystères et les textes de la liturgie, et pour chaque dimanche et fête une initiation au formulaire de la messe, qui doit servir de préparation à une célébration active et fervente de cette messe.

L'auteur ne cherche pas à systé-

matiser une doctrine de spiritualité, mais se laisse guider par les mystères du salut, par « les données objectives de l'économie du salut ». De son avis « une piété liturgique est avant tout contemplation, admiration, adoration, hommage, action de grâces, participation vivante ». Le style de ces méditations est dicté par la *sobria ebrietas*; leur spiritualité est surtout ecclésiale, communautaire. Aux fidèles qui font oraison on ne peut que recommander une initiation aussi substantielle à la piété de l'Église.

Notons aussi la belle présentation des trois volumes, reliés en toile rouge, bien imprimés et très maniables.

Ch. Rauch.

Henri Jenny : *Le Mystère chrétien dans le déroulement de l'année liturgique.* Plans d'étude liturgique, extraits de « Équipes enseignantes », revue trimestrielle des jeunes instituteurs catholiques de l'enseignement public. Paris, 1949; 40 fr.

On souhaite que ces quarante pages très condensées, écrites primitivement pour les jeunes instituteurs chrétiens de l'école publique, trouvent une audience plus large. Elles se présentent sous forme de notes à peine rédigées, simples directives pour guider une recherche personnelle.

Quelques pages d'introduction visent à situer l'année liturgique dans l'ensemble de la synthèse chrétienne : l'œuvre rédemptrice culminant dans le fait pascal et se re-présentant sacramentellement dans le temps. Rien ici de spécifiquement nouveau. Mais peu importe que ce soit nouveau. L'intéressant est que ce soit juste et bien en place. C'est cela dont l'Église a besoin. Du reste il existe un tel décalage entre les études liturgiques récentes et la pratique courante de la catéchèse liturgique qu'il faut se féliciter de tout ouvrage qui travaille à combler le fossé.

Après cette introduction générale, M. Jenny présente successivement les différentes étapes de l'année liturgique, de l'Avent à la Parousie. Il a tenu, en particulier, à marquer très fermement l'unité du mouvement qui se développe de l'Avent à Pâques, unité d'autant plus opportune à souligner qu'une dualité cycle de Noël-cycle de Pâques, avec son parallélisme facile, risquait de tromper un regard superficiel.

On se s'étonnera pas si, de toutes les phases de l'année liturgique, c'est le Carême qui bénéficie de la présentation la plus intéressante. Les pages qui lui sont consacrées sont particulièrement riches et suggestives.

Il semble qu'à l'entrée du temps après la Pentecôte, les trois fêtes dites « de synthèse » (Trinité, Fête-Dieu, Sacré-Cœur) obtiennent une importance quelque peu usurpée. Sans les passer sous silence, comme fait Aemiliana Loehr dans son *Année du Seigneur*, on aurait avantage, pensons-nous, à ne pas les intégrer pleinement dans le cycle du temps. Le seul fait que leur date soit fixée en relation avec celle de Pâques ne suffit pas à leur conférer ce droit, car elles échappent foncièrement au caractère propre du temps liturgique qui est de nous re-présenter, comme dans une reprise de leur déroulement temporel, les événements salutaires de l'Histoire sainte. Ces fêtes trouvent leur objet bien plutôt par abstraction ou isolement d'un aspect du mystère, détaché du contexte historique de ses manifestations temporelles et offert pour lui-même à la dévotion des fidèles. Bien que nous célébrions ces fêtes avec joie, nous éprouvons cependant le besoin de faire ce discernement pour l'équilibre même de notre pensée liturgique.

Que cette réserve de détail ne couvre pas l'impression excellente qui se dégage du livret de M. Jenny. Nous voulons espérer qu'un jour prochain ces pages paraîtront un peu plus développées et dans des conditions qui en faciliteront une plus large diffusion.

Th. Patfoort, O. P.

Institutions chrétiennes et catéchèse liturgique

Henri Chirat : *L'assemblée chrétienne à l'âge apostolique*. Coll. « Lex Orandi », t. X. Paris, Le Cerf, 1949; 284 pp.

Plus d'un lecteur, rencontrant un tel titre, croira que le livre traite des réunions, de l'agencement et peut-être de l'origine de leurs éléments. Ce serait négliger le souci essentiel de l'auteur, tel que le révèlent les premiers mots de la conclusion : « Les assemblées chrétiennes au siècle des apôtres ont eu des caractères très variés; toutes les préoccupations de l'Église y ont trouvé un écho » (p. 245).

L'assemblée chrétienne, au singulier, rappelle donc ici que l'Église du Christ est par essence un groupe de frères qui s'assemblent (pp. 15-22) L'étymologie du mot ἐκκλησία, où résonne l'invitation divine des temps anciens, des pensées telles que Matth., XVIII, 20, ou Jo., XI, 52, et même les images qui évoquent divers aspects de sa réalité, celles de l'édifice, du corps, de la vigne, tout nous avertit que l'Église est le lieu où Dieu appelle et assemble le peuple saint de ceux qui croient en son Fils. Quand ceux-ci se réunissent au nom de Jésus et exercent ensemble leur foi et leur amour, leur assemblée manifeste et du même coup renforce la communion qui les unit. Toute assemblée de chrétiens, en actualisant et localisant l'Église universelle, met en jeu le mystère de l'Église et toutes ses fonctions vitales. C'est en ce sens qu'il faut entendre le titre de M. l'abbé Chirat. Quoique l'ouvrage paraisse une collection « liturgique », un recul sensible en élargit l'horizon. Bien plus que de décrire le culte et surtout les fonctions cultuelles de la hiérarchie, il s'agit d'en retrouver l'inspiration profonde, suivant laquelle il exprime la structure même et les besoins essentiels de l'Église.

Cette vie concrète de l'Église, M. C. l'étudie *à l'âge apostolique*, c'est-à-dire (p. 10) au siècle des apôtres, au Ier siècle : les sources directes sont donc le Nouveau Testament et la Lettre de saint Clément (pp. 11-12). En principe on s'en tient là, à la limite des deux siècles. Il faut convenir cependant qu'il n'est pas facile, en fait, de s'en tenir là. Les autres Pères apostoliques, à l'aube du IIe siècle, voire d'autres plus tardifs, sont souvent admis à prolonger ou éclairer de leur témoignage les indications parcimonieuses et pas toujours concordantes des textes primitifs. D'autre part, même dans les limites imposées, le Nouveau Testament est traité d'ordinaire comme un tout sans qu'on s'astreigne à distinguer des périodes dans ces quelques soixante-dix années de croissance initiale, et l'esprit synthétique ou déductif y trouve parfois à se déployer. Il faut donc avertir le lecteur de tenir le plus grand compte des nuances de toute espèce que M. C. a multipliées au long de son exposé. Quand il souligne l'absence de toute attestation directe, quand il ponctue ses phrases de « on pourrait... semble-t-il... parfois... », le lecteur pressé doit se retenir de sauter bravement par-dessus ces précautions et de dédaigner ces traces de doute ou d'hypothèse que l'auteur a voulu maintenir.

Les trois premiers chapitres sont groupés sous un titre commun : *la prière*. Le chapitre I rappelle les phases du problème des observances juives. Fidèles au judaïsme simple de la vie et des enseignements de Jésus, les chrétiens de Jérusalem fréquentent encore le Temple, et la frontière, au début, ne peut être tranchée. Mais dans la Diaspora, là où fait défaut le Temple, lui-même d'ailleurs bientôt dévasté, l'indépendance s'affirme assez tôt dans les faits et les principes. Cependant le culte synagogal a marqué de son empreinte tout le culte ancien et beaucoup d'éléments s'en sont transmis jusqu'à nous. C'est l'un des aspects de ce qu'on pourrait appeler la nouveauté homogène de l'Église chrétienne à l'égard du ju-

daïsme, rupture qui suppose continuité, accomplissement plus que destruction.

Les réunions cultuelles elles-mêmes sont étudiées au chapitre II. L'étude est introduite par quelques pages (auxquelles on peut adjoindre les pages 152-154 sur l'ordination et les appendices V et VI) sur la hiérarchie et son évolution qui paraît si sensible au cours du Ier siècle. M. C. signale l'existence, « à côté des apôtres et soumise à leur autorité » (p. 55), d'une hiérarchie « pneumatique ». Cet « à côté », si l'on ose dire, ne doit s'entendre que d'un des deux côtés, et non comme si l'on oubliait que les apôtres possédaient avec le premier des charismes, celui de l'apostolat, la plénitude des dons de l'Esprit. Peut-être les notes 57, 1 et 58, 5 auraient-elles été mieux à leur place dans le texte au début de ce développement, pour écarter une fausse interprétation possible. — La prière commune est le domaine où les survivances juives sont les plus nombreuses et les plus apparentes. Elle comporte, avec bien des états intermédiaires et des mélanges, louange, action de grâces, supplication. Elle comporte aussi une part d'improvisation qui n'est pas aisée à mesurer et qui semble avoir diminué assez tôt. — La lecture propose surtout des textes de l'Ancien Testament, auquel s'ajoute graduellement la littérature issue des apôtres ou des disciples accrédités par eux, soit les lettres, soit les récits qui deviendront nos évangiles (nous sommes là à la racine du Canon chrétien). Il se peut même que plus d'un passage des évangiles porte la marque de ce premier usage liturgique et catéchétique. — La prédication enfin était d'une grande variété, où l'on peut plus ou moins (pp. 97, 109, 111) distinguer deux types principaux, l'instruction préparatoire au baptême et l'exhortation adressée aux fidèles. — Suivent quelques indications sur le chant et le silence, dont nous savons peu de chose.

Le chapitre III joint à la prière « le baptême et diverses cérémonies », ce qui peut paraître un peu artificiel, mais il semble que M. C. a cherché surtout à éviter le mot de sacrement, qui en effet ne désigne pas encore les rites étudiés ici. A propos du baptême et de ses éléments, on voit poindre la tentation de faire appel à des documents postérieurs, mais le silence de Nouveau Testament est à plusieurs reprises souligné nettement. — Une fois incorporé à la communauté croyante, le chrétien pouvait, au cours d'autres réunions, être soumis à d'autres gestes, entre autres l'imposition des mains, dont la signification était multiple. Ces pages-là sont d'une grande sobriété, comme celles qui parlent du mariage et de la virginité.

Avec le chapitre IV nous abordons *l'Eucharistie* (les pages centrales de ce chapitre ont paru dans *La Maison-Dieu*, 18, 48-60). Bien des études sur l'Eucharistie dans le Nouveau Testament mélangent plus ou moins deux moments qui sont ici, avec avantage, distingués et unis : la Cène du Seigneur, la Cène de l'Église. Celle-là a été célébrée dans le cadre du repas pascal; celle-ci, après la résurrection, s'inspirera des *haburoth*, repas de confrérie juifs, où les disciples introduiront la reproduction « mémoriale » des gestes du Seigneur. Ici se vérifient au maximum à la fois la dépendance de la liturgie chrétienne envers les rites juifs et la nature communautaire de l'Eucharistie. M. C. analyse et compare les textes anciens. Il pense que la célébration eucharistique, d'abord jointe au repas fraternel de l'agape (cela pas seulement à Corinthe, p. 172), s'en sépara dès les années 60-80 et reçut dès lors le grand cadre qu'elle a gardé dans tous les rites chrétiens : un « service de prière et d'instruction » (p. 188), qui peut du reste avoir son existence indépendante, puis l'Eucharistie proprement dite, où se célèbre le mystère du Corps et du Sang du Seigneur. — La fin du chapitre, sur le dimanche et la Pâque, ouvre une perspective sensiblement post-apostolique.

Enfin deux chapitres plus courts nous initient aux « préoccupations » (p. 206) fort diverses auxquelles l'Église devait mettre ordre par des dé-

cisions et des jugements, puis aux soucis charitables d'accueil et d'entr'aide fraternels. Il est bien vrai, en effet, que toutes ces nécessités familiales n'ont pas été absentes des réunions chrétiennes.

Toute la vie de l'Église, on le voit, se reflète dans son culte primitif ainsi présenté. La synthèse de M. C. est sobre, sans effusions lyriques ni amplifications faciles, sans exposé détaillé des controverses qui pullulent sur mille points discutés. Elle est aussi très soignée dans les détails. Ce n'est pas aux familiers du C.P.L. qu'il est besoin de vanter l'érudition de M. C. Il a beau faire effort pour la dissimuler, on l'aperçoit qui affleure à chaque instant, soit dans le texte, au style souvent chargé de nuances et de précisions, soit dans les notes. Ces notes, qui donnent d'innombrables références aux sources, inviteront à consulter les passages dans leur contexte, à en peser de nouveau le contenu. Le lecteur ne déclinera pas cette invittaion. Elle l'amènera la plupart du temps à constater que l'auteur a tiré le meilleur parti de nos documents, même si çà et là tel indice a été un peu étendu dans le temps ou l'espace, telle difficulté laissée en suspens. Se peut-il qu'une telle masse de problèmes ne laisse plus aucun sujet de discussion ? A la différence des sources, les commentaires et études ne sont pas indiqués, sauf dans une douzaine de cas, presque tous sans référence. Bien sûr, il y en avait trop, mais un surchoix n'était-il pas concevable ? On aimerait parfois savoir dans quel navire on embarque, quel guide on peut suivre avec confiance sur tel sujet à approfondir. Souhaitons enfin que la prochaine édition possède les différentes tables qui en faciliteront la consultation.

Le théologien qui se complaît à décrire les premiers âges de l'Église ne pense pas que tout irait mieux si nous en étions restés là. L'Église d'aujourd'hui ne peut songer à revenir au Ier siècle de notre ère. Mais l'Église n'a pas cessé d'être fondée sur le fondement du Christ et de ses apôtres. Pourquoi nos assemblées chrétiennes d'aujourd'hui, même si leur forme est moins libre, laisseraient-elles échapper les richesses de l'Esprit qui soufflait jadis ? Dans l'ouvrage que M. C. a composé avec tant d'amour et de soin, et où l'Église ancienne nous est rendue si présente, les chrétiens de nos jours, et ceux qui veulent leur enseigner la voie de la véritable vie, trouveront de quoi s'éclairer sur le contenu essentiel de leurs actes religieux, de quoi fortifier leur vénération pour l'Église des apôtres et pour tout ce qu'à travers les siècles ils ont reçu de cette assemblée de frères.

L.-M. Dewailly, O. P.

Pierre Le Brun, de l'Oratoire : *Explication de la messe*, nouvelle édition, avec une notice sur le P. Le Brun par E. Bonnardet, de l'Oratoire. « Lex Orandi », t. IX, Paris, Le Cerf, 1949; LXXII-636 pp.

La collection « Lex Orandi » réédite l'*Explication littérale, historique et dogmatique des prières et des cérémonies de la messe* (1716-1726) qui, après vingt-quatre éditions, n'avait plus été réimprimée depuis 1860. Le présent volume contient, outre une copieuse introduction du R. P. Bonnardet sur la vie et les œuvres de Le Brun, l'explication de toutes les parties de la messe. On n'a point reproduit les quinze dissertations sur les liturgies orientales et sur différentes questions d'histoire liturgique qui remplissent les volumes II à IV des éditions complètes. Elles apportaient, certes, aux anciens lecteurs cette ouverture sur les rites orientaux indispensables à toute culture liturgique sérieuse, précisaient la pensée de Le Brun sur plusieurs points de théologie traités brièvement au cours du commentaire, le montraient prenant parti dans les grands problèmes liturgiques du temps, ou même posant ces problèmes. Malgré tout, les *dissertations* avaient davantage vieilli que la partie principale, l'*explication des prières et des cérémonies*, et ne pouvaient

prétendre intéresser comme elle le grand public d'aujourd'hui.

L'*Explication de la messe* se situe dans la longue tradition des *expositiones missae* qui, à partir de l'époque carolingienne, ont commenté la messe dans tous ses détails [1]. Le Brun prend successivement chaque prière, chaque rubrique, il en donne le texte, la traduit, la commente mot à mot, en dit l'origine et la signification religieuse. Son exposé est un peu diffus parfois, mais toujours admirablement clair et vivant. La science liturgique d'alors ne bénéficie pas encore de l'énorme masse de monographies accumulées depuis un siècle, et sa connaissance des liturgies antiques est à nos yeux un peu sommaire, mais déjà les Mauristes et quelques autres ont découvert et publié la plupart des grands textes liturgiques latins, les écrits apocryphes des Pères sont dépistés, les canons des anciens Conciles édités. Comme plus d'un de ses contemporains, notre Oratorien a une connaissance directe et profonde des Conciles et des Pères. Il a certainement lu et relu les œuvres de saint Augustin, relevé au passage les informations liturgiques qui y sont si nombreuses, et cette longue fréquentation l'a tout imprégné des idées théologiques du docteur d'Hippone, en particulier sur le sacrifice et sur l'Église, corps du Christ.

Dans le domaine si étonnamment varié des liturgies françaises médiévales, que le rite de la Curie romaine était loin alors d'avoir supplantées, Le Brun a réuni pour son ouvrage une documentation immense, comparable à celle qui remplit, vers la même époque, le *De antiquis Ecclesiae ritibus* de Dom Martène. Les vingt-trois volumes des papiers liturgiques manuscrits de Le Brun, conservées à la Bibliothèque nationale, ne prouvent pas seulement l'honnêteté de son labour et le sérieux de ces pages d'apparence si littéraire. Ils sont une mine de renseignements sur nombre d'anciens manuscrits qui souvent ne nous sont plus autrement connus, sur les usages liturgiques qui ont subsisté jusqu'à la Révolution et sur le mouvement liturgique de l'époque. Dans l'*Explication de la messe*, les lecteurs d'aujourd'hui — est-il besoin de les mettre en garde ? — ne se laisseront point arrêter par tel ou tel détail pittoresque ou anecdotique : peu nous importe que les rubriques aient été impuissantes à combattre la mode des perruques ou que sous Louis XV encore on ait célébré chaque année à Sainte-Geneviève l'obit de Clovis, et à Saint-Denys ceux de Dagobert et de Charles le Chauve [2]. Mais ils sauront discerner à chaque page les multiples survivances de temps où l'esprit liturgique était plus vivace et les efforts constants d'une partie du clergé pour renouer avec des traditions valables et leur rendre la vie. Notre imagination liturgique desséchée peut y puiser une sève nouvelle.

Les anciennes éditions étaient pourvues d'un index. Celle-ci n'en a pas, et c'est dommage, mais il est bien plus regrettable encore qu'on n'ait pas fait en note les principales mises au point nécessaires [3]. Au début du XVIII[e] siècle, la question du silence du Canon, tant du point de vue historique que du point de vue disciplinaire, cristallise autour d'elle les discussions liturgiques : Le Brun affirme avec passion que le Canon a toujours été dit en secret. Le contraire a été démontré il y a quarante ans par le grand liturgiste anglais Edmund Bishop : la récitation à voix basse de l'anaphore, du Canon, apparaît en Orient, puis en Occident, du V[e] au VIII[e] siècle [4]. Grâce surtout aux tra-

1. Cf. A. Wilmart, *Expositio Missae* dans D.A.C.L., t. V[a] (1922), col. 1014-1027.

2. Cf. p. 97 et p. 60.

3. Il eût été facile d'indiquer d'un mot, ici ou là, les certitudes que la science liturgique a acquises depuis. Sauf erreur de ma part, on a supprimé certaines notes et laissé dans les autres les références aux éditions du temps. C'est inutilisable et un peu agaçant.

4. Cf. Le cinquième de ses appen-

vaux du même Bishop et de ses successeurs, nous voyons maintenant beaucoup plus clair dans les rapports des liturgies romaine et gallicane et dans la chronologie des sacramentaires romains. A part le VIII[e] livre des *Constitutions apostoliques*, Le Brun ne connaissait aucun texte liturgique antérieur au V[e] siècle. Nous en possédons maintenant plusieurs, en particulier la tradition apostolique d'Hippolyte, d'une importance capitale.

Le risque habituel des *expositiones missae*, qui expliquent la messe en suivant la continuité de son déroulement, est de tout mettre sur le même plan.

Mieux informés de l'histoire de l'époque patristique, qui est aussi la grande époque créatrice des liturgies, il nous est plus facile qu'aux savants du XVIII[e] siècle de mettre les parties essentielles de la messe dans tout leur relief et de reconnaître que certaines additions médiévales ont parfois attribué à des valeurs secondaires une importance excessive [5].

Le Brun n'est pas seulement historien, il a un sens théologique averti et sait donner aux faits liturgiques toute leur signification doctrinale. Les questions que la science liturgique et la pastorale d'aujourd'hui posent à la théologie spéculative, ce liturgiste d'il y a deux cents ans les a presque toutes abordées et souvent résolues, avec un bon sens lucide, en sachant n'être ni timide ni téméraire.

Sa conception du sacrifice de la messe, il est vrai, combine celles de Lugo et de Lessius et ne nous enchante plus guère : mais Le Brun n'eût pas été Oratorien s'il n'avait mis le sacrifice d'anéantissement au cœur de sa spiritualité [6]. Reconnaissons au moins que, même là, il n'oublie pas les grands thèmes augustiniens.

Avec nombre de théologiens français des XVII[e] et XVIII[e] siècles, notre auteur admet volontiers que, la consécration exceptée, les fidèles offrent le Sacrifice avec le prêtre et par son ministère [7] : doctrine mûrie par de

dices au livre de R. H. Connolly, *The Liturgical Homilies of Narsai*, Cambridge, 1909, pp. 121-126.

5. On pourrait faire d'autres remarques historiques, quelques-unes importantes : ainsi la litanie du *Kyrie* fut introduite par sainte Gélase (492-496) pour remplacer les *orationes solemnes* récitées après l'évangile. Beaucoup de détails demanderaient une mise au point, soit pour compléter Le Brun, soit peut-être pour lui donner raison contre les liturgistes modernes. Par exemple, n'aurait-il pas donné la bonne interprétation du mot *communicantes* dans le canon, ou des qualificatifs *sanctum sacrificium, immaculatam hostiam* appliqués par saint Léon au sacrifice de Melchisédech ? (pp. 393-394, 458).

6. Cf. M. Lepin, *L'idée du sacrifice de la messe d'après les théologiens depuis l'origine jusqu'à nos jours* (Paris, 1926), pp. 468-469, 545-547.

7. « Les anciens Pères nous apprennent qu'on peut dire des fidèles qu'ils offrent le sacrifice en deux manières.

« Premièrement, *on est censé offrir le sacrifice*, dit Hilaire diacre, au IV[e] siècle [c'est-à-dire l'Ambrosiaster, *Quaestiones Vet. et Novi Test.*, 46, 6 (*C.S.E.L.*, 50, 86, ou *P. L.*, 35, 2246)], *quand on a fourni les oblations que le prêtre offre à l'autel et tout ce qui est nécessaire pour le sacrifice...* »

« Secondement, les fidèles offrent le sacrifice de louange en s'unissant au prêtre pour offrir avec lui spirituellement le sacrifice de Jésus-Christ... » (p. 387. Cf. la *Lettre du P. Le Brun... touchant la part qu'ont les fidèles à la célébration de la messe*, Paris, 1718).

Dans cette doctrine les liturgistes des XVII[e]-XVIII[e] siècles, écrivait naguère Dom A. Robeyns, « nous... recueillons le fruit d'un immense effort intellectuel, théologique, patristique, liturgique et ascétique. Nous y voyons comment des auteurs de bons sens, assurés contre les surprises d'une apologétique essentiellement contre-réformiste, énoncent avec force et clarté une conception assez neuve, ou qui paraissait telle à leurs contemporains, sur le sacerdoce des fidèles. La formule même ne leur déplaît plus. Ils dépassent certainement le « sacerdoce mystique » de Cornelius à Lapide et de son âge; et pour le dépasser, il leur a suffi de

longs travaux et à laquelle l'encyclique *Mediator Dei* a apporté sa haute approbation [8].

Dans son commentaire de la messe, Le Brun insiste sur le rôle du Saint-Esprit dans la consécration [9], mais c'est dans la onzième dissertation, à propos de la liturgie arménienne, qu'il a traité pour elle-même la question de l'épiclèse. Comme Combefis, Le Quien, Touttée et Renaudot, il reconnaît qu'aux paroles du Christ, cause de la consécration, les liturgies adjoignent, soit avant, soit après ces paroles, une prière en demandant l'application, et il voit dans cette prière une sorte de nécessité liturgique [10].

Les lecteurs de *La Maison-Dieu* connaissent déjà, par le cahier récent sur le symbolisme [11], les pages admirables de la préface à l'*Explication de la messe* sur le symbolisme liturgique, où Le Brun montre, contre les Durand de Mende et les Claude de Vert de tous les temps, que la vraie ligne de la tradition n'est ni dans l'allégorisme ni dans le matérialisme historique : ce problème, si important pour l'exégèse liturgique (et donc pour l'exégèse biblique), n'a peut-être jamais été résolu avec autant d'ampleur.

Le Brun n'est pas seulement, selon le mot du grand Bishop, « un des liturgistes les plus compétents et les plus savants qui aient jamais vécu [12] ». Théologien aussi, et ouvert sur la pastorale, cet homme de science dépasse sa spécialité. La clarté et l'ampleur de son exposé ne sont pas simplement qualités communes d'une siècle où tous savaient bien écrire. Elles révèlent la force et la justesse de pensée d'un maître, d'un classique véritable.

PIERRE-MARIE GY.

s'en tenir strictement aux prières de l'Ordinaire de la messe » (dans *La participation active des fidèles au culte*, Louvain, 1934, pp. 58-59).

8. *Mediator Dei*, éd. Roguet, p. 40.

9. Pp. 298-301. On sait qu'au rite romain des ordinations diaconale et presbytérale, les paroles essentielles de la forme sacramentelle, récemment précisées, consistent en une épiclèse.

10. Dixième dissertation, art. XVII. Cf. S. SALAVILLE, art. « Épiclèse eucharistique », D.T.C., 5 (1913), pp. 270-271; une explication analogue a été proposée par M. A. CHAVASSE, *L'épiclèse eucharistique dans les anciennes liturgies orientales*, une hypothèse d'interprétation (*Mélanges de Science religieuse*, 4 (1947), pp. 197-206).

11. *La Maison-Dieu*, 22 (1950), pp. 90-93.

12. Dans CONNOLLY, *The Liturgical Homilies of Narsai*, p. 121.

Ambroise DE MILAN : *Des Sacrements, des Mystères*, texte établi, traduit et annoté par Dom Bernard BOTTE, O.S.B., « Sources chrétiennes », t. XXV. Paris, Le Cerf, 1950; 138 pp.

Voici sans doute un des plus précieux volumes que la collection « Sources chrétiennes » nous ait encore donnés. Il mérite d'intéresser au premier chef, non pas les seuls étudiants de l'antiquité, mais les pasteurs et les fidèles. Ce sont là en effet deux parmi les plus remarquables traités d'initiation chrétienne qui nous aient été conservés de la période patristique. La doctrine y revit dans la liturgie, au contact immédiat de l'Écriture. Nos rites du baptême en sont comme ranimés et toute l'idée de notre appartenance conjointe au Christ et à l'Église en vertu du baptême y reprend sa plénitude. Le lien entre baptême par union à la mort et la résurrection du Christ et « confirmation » par communication de l'Esprit s'y affirme d'une manière bien éclairante. Non moins intéressante apparaît l'introduction à la célébration eucharistique communautaire comme conclusion de l'initiation chrétienne. Ceux qui cherchent à recréer une liturgie du catéchuménat ou, plus simplement, à rendre à l'initiation chrétienne, notamment des adultes, son sens vital, non pas en dehors, mais

dans la ligne même de son sens doctrinal, retrouveront là un témoignage de la tradition la plus vénérable, en même temps que la plus riche à cet égard.

Peut-être, cependant, n'est-ce pas là ce qui fait encore le plus grand prix de ces traités. Nous le verrions plutôt, quant à nous, dans l'atmosphère biblique dont ils sont baignés. Nous ne voulons pas dire seulement qu'ils citent ou rappellent la Bible à chaque page et presque à chaque ligne. Nous voulons dire qu'ils en usent comme de notre livre, comme du livre du peuple de Dieu, où il lit sans cesse sa propre histoire. A qui veut comprendre ce qu'est la vraie exégèse spirituelle, non pas une fantaisie gratuite, mais une lecture de la Bible qui, à l'école de la liturgie, y retrouve, sous les faits et les problèmes de l'histoire hébraïque, *le* fait du mystère chrétien, *le* problème perpétuel de la vie dans l'Église, ce livre offre la meilleure initiation. Grâce à lui, peut-être comprendra-t-on pourquoi l'Église, aujourd'hui encore, nous fait lire les douze leçons du samedi saint...

Félicitons Dom Botte du soin avec lequel, sans prétendre à nous donner une édition définitive de ces textes, il en a grandement assuré notre connaissance par la collation diligente de quelques manuscrits des plus importants.

Notons qu'il se range à l'opinion récente du P. Faller et de Dom Connolly, restituant à saint Ambroise le *De Sacramentis* qu'on avait cessé depuis la Renaissance de compter parmi ses œuvres. Il fait plus et il complète leurs arguments. Non seulement l'auteur du *De Sacramentis* se sert exactement du même texte latin de la Bible que saint Ambroise, non seulement ses négligences de style ne sont qu'une amplification (explicable dans un style oral non révisé) de particularités propres aux œuvres les plus soignées de l'évêque de Milan, mais, Dom Botte le montre (p. 17), lors même que sa pensée s'écarte le plus de celle du *De Mysteriis* (certainement authentique), elle ne fait que revenir à des vues qu'Ambroise a exprimées par ailleurs.

Toutefois, il faut l'avouer, ces raisons n'emportent pas pleinement notre conviction. Il reste au moins deux difficultés. La première est que le doublet du *De Sacramentis* et du *De Mysteriis*, dus à un seul auteur, s'explique mal. Si le *De Sacramentis* n'était que brouillon ou notes de sermons, il n'y a guère moyen d'expliquer comment il a pu être édité et mis en circulation parallèlement au traité achevé que constitue le *De Mysteriis*. La seconde est que l'harmonie entre les deux reste problématique. L'un passe sous silence trop de rites que l'autre énonce formellement. Sans doute, il ne les exclut pas non plus. On peut donc, en additionnant les renseignements des deux sources, aboutir à une reconstruction cumulative. Mais on garde devant cette synthèse qui suppose tant d'omissions inexplicables ou difficilement explicables une forte impression de malaise. C'est celle que donnent toutes les harmonistiques de documents parallèles que l'on veut concilier à tout prix. Nous pensons à ces exégètes « fondamentalistes » qui expliquent les divergences dans les récits évangéliques de la Passion en supposant qu'il y avait cinq croix sur le Calvaire : une pour le Christ, deux pour les deux larrons d'accord pour l'insulter, et deux pour ceux qui n'étaient pas d'accord (l'un le louant et l'autre l'insultant). Prouvez que cela n'est pas vrai ! Comment le prouver ? Mais comment croire que c'est vrai? comment croire tout à fait à la liturgie synthétique que Dom Botte reconstitue (p. 29 à p. 31) en puisant tantôt à gauche tantôt à droite ?

Mais ces difficultés ne retirent rien à l'intérêt des textes en eux-mêmes et de la traduction excellente qu'il nous a procurés.

Louis Bouyer.

Les Homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste (reproduction phototypique du ms.

Mingana Syr. 561). Trad., introd., index par R. Tonneau, O. P., en collaboration avec R. Devreesse. Studi e testi 145, Citta del Vaticano, 1949; 623 pp.

On voudrait souhaiter que, malgré son caractère monumental, son austérité scientifique et, hélas ! son prix, ce volume soit accessible à tous ceux que hante la volonté de retrouver une catéchèse en continuité avec la liturgie. De tous les témoins qui nous sont parvenus de l'antique mystagogie chrétienne, aucun n'a l'ampleur ni la richesse de ces catéchèses baptismales prêchées sans doute à Antioche vers 392 par le grand théologien syrien, encore simple prêtre, mais déjà en possession de la synthèse doctrinale qui devait fixer la tradition antiochienne, non peut-être sans quelques durcissements dont les conséquences devaient être tragiques.

De fait, ces instructions sont le seul ouvrage parvenu jusqu'à nous qui permette de se faire une idée exacte de cette doctrine si âprement discutée dans les siècles suivants, falsifiée et condamnée sur des textes tronqués et des extraits tendancieux. Mgr Devreesse s'est appliqué par ailleurs [1], à la suite de M. Amann (cf. D.T.C.) et d'autres chercheurs, à rétablir la vérité et à nous restituer, autant que faire se peut, l'enseignement de celui dont les Syriens orientaux, devenus nestoriens, ont fait le maître par excellence, l'interprète autorisé des Écritures, achevant ainsi de le compromettre pour des siècles aux yeux des orthodoxes. L'introduction que le vice-préfet de la Vaticane a donnée pour ce volume fait le point de nos connaissances actuelles sur une pensée encore trop mal connue.

Qu'on n'aille pas penser pourtant que ces catéchèses, dont seule la traduction syriaque nous a été conservée, et encore dans un seul manuscrit [2], n'intéressent que l'historien des doctrines ou le théologien soucieux de suivre le progrès de la pensée chrétienne. Si précieuses qu'elles soient pour eux, ce n'en sont pas moins des catéchèses, donc un enseignement élémentaire. Mais des catéchèses sont, dans l'antiquité chrétienne, bien autre chose et bien davantage : une mystagogie, c'est-à-dire une initiation aux mystères vécus dans les sacrements. Le commentaire du *Credo*, qui occupe la plus grande partie des anciennes catéchèses [3], n'est pas un cours d'instruction religieuse, mais une illumination progressive. On notera, chez Théodore, l'insistance sur le caractère eschatologique de la foi chrétienne comme des sacrements, arrhes de l'héritage éternel déjà possédé mais non manifesté. Cet eschatologisme, qui est l'un des traits dominants du christianisme syrien [4], répond singulièrement à l'appel de beaucoup de nos contemporains. C'est par là sans doute que ces catéchèses sont susceptibles de trouver la plus large audience auprès de ceux que rebuteraient les longues explications sur le mystère de l'Incarnation, si typiquement antiochiennes, avec ce côté de durcissement polémique déjà noté. On regrettera la sobriété des notes, indispensables à l'intelligence de ces pages.

Mais c'est que les éditeurs ont tenu à se cantonner dans leur tâche ingrate : rendre accessible un monument capital de l'antiquité chrétienne, et ce labeur, le P. Tonneau l'a accompli avec une acribie dont les dernières lignes de sa préface nous livrent sans doute le secret. L'édition donnée en 1932 par Mingana [5] du

1. *Essai sur Théodore de Mopsueste* (*Studi e testi*, 141), Citta del Vaticano, 1948, 439 pp.

2. Quelques pages seulement des homélies sur le *Credo* sont conservées dans un ancien manuscrit de Berlin (Berol. simul Orient. 5 B) des VI^e^-VII^e^ siècles.

3. Hom. 4-18 de saint Cyrille (sur 23 hom.), 1-10 de Théodore (sur 16 hom.).

4. Cf. notre « Note sur la théologie des mystères dans les Églises de Syrie », *La Maison-Dieu*, n° 20.

5. *Woobrook Studies*, vol. VI, Cambridge, 1932-1933.

ms. dont il venait de se rendre acquéreur était fort défectueuse, davantage encore sa traduction où abondaient les reconstructions arbitraires. C'est maintenant la phototypie du ms. lui-même qui nous est présentée, aussi parfaite que le permet un papier de temps de misère et l'état du document. Une traduction précise et cependant aisément lisible, œuvre d'un théologien familier avec les expressions techniques et soucieux de retrouver, par delà la traduction syriaque, les termes grecs de l'auteur. De précieux *indices* témoignent de ce souci et fournissent le premier gage d'un lexique gréco-syriaque de la langue théologique, dont on ne saurait trop souhaiter que les difficultés des temps ne retardent pas trop la publication.

C'est donc d'un instrument de travail de toute première importance que nous disposons maintenant. Nous avons tenu à montrer combien il serait regrettable que seuls les spécialistes le consultent. Mais cette publication n'en pose pas moins aux spécialistes, et tout spécialement aux liturgistes, des questions auxquelles ils se doivent de répondre. La liturgie baptismale et eucharistique dont Théodore nous a conservé le rituel au début de ses homélies 12-16 est celle de l'Église d'Antioche quelques années après saint Jean Chrysostome. C'est dire l'intérêt qu'il y aura à la comparer, plus attentivement qu'on ne l'a fait jusqu'ici, avec les témoignages des homélies de ce docteur. D'autre part, l'influence de Théodore dans l'Église nestorienne invite à comparer son rituel avec ceux plus tardifs qui nous sont parvenus de Mésopotamie. Enfin les rapports de ce même rituel avec celui de la *Hiérarchie ecclésiastique* pourraient fournir des précisions intéressantes sur l'origine de cet écrit aréopagitique. De tels travaux sont du plus grand intérêt pour une meilleure connaissance de la variété des rites et de leurs rapports avec les divers centres culturels où ils se sont développés. Mais les commentaires que Théodore en donnait à ses catéchumènes ont un bien autre intérêt : celui de modèles de ce que doit toujours être une authentique catéchèse.

I.-H. D.

J. Pascher : *Form und Formenwandel sakramentaler Feier.* Aschendorff, Munster-Westf., 1949; 96 pp.

L'auteur est professeur de liturgie et de théologie pastorale à la Faculté de théologie catholique de l'Université de Munich. Son intention est formulée dans le sous-titre : « Contribution à une morphologie des signes sacrés. »

Une étude sommaire de l'histoire du Rituel des sept sacrements fait découvrir des variations successives si importantes qu'il faut attribuer à l'Église un pouvoir assez étendu, une « latitude de jeu », dont elle dispose en matière de sacrements. Or, c'est leur nature d' « action sacrée », de « jeu sacré » qui détermine l'étendue et les limites de ce pouvoir de l'Église. L'étude morphologique des rites sacramentaux aura donc à les envisager sous leur aspect de signification et selon leur caractère d'action dramatique, non seulement pour éclairer l'histoire de leurs variations, mais aussi pour fonder le débat sur la validité et la licéité.

Cette morphologie sacramentaire est en droit de formuler une exigence en faveur de la signification plénière des rites sacramentels et d'un renforcement de leur puissance symbolique; elle justifie l'une des préoccupations majeures du mouvement liturgique.

Un dernier chapitre recherche et classe les motifs qui ont déterminé les variations rituelles : certains de ces motifs restent toujours valables, ils sont des « forces latentes » qui continuent à « informer » les célébrations liturgiques.

En conclusion, l'auteur propose de faire une place plus importante à cette morphologie des signes sacrés dans le traité des sacrements pour servir de prolégomènes indispensables à une théologie sacramentaire plus riche.

Après certaines discussions par moment assez vives au sujet de la forme (*Gestalt*) des sacrements, distincte de leur essence, discussions qui portèrent surtout sur l'Eucharistie, à la fois cène et sacrifice, ce travail ouvre la voie à une synthèse fructueuse entre une morphologie et une ontologie sacramentaire.

Ch. Rauch.

Pastorale

Abbé Michonneau et R. P. Chéry : *Esprit missionnaire*. Paris, Le Cerf, 1950; 208 pp.

Il y a sept ans, *France, pays de mission*, des abbés Godin et Daniel, nous faisait prendre conscience de l'état de déchristianisation des masses et de l'immensité de la tâche apostolique. En dissipant bien des illusions, ce livre fut à l'origine du souffle missionnaire qui anime le clergé de France, il a déposé dans nos cœurs une angoisse, une immense pitié, celle du Christ pleurant sur la foule : *Misereor super turbam.*

Esprit missionnaire, de l'abbé Michonneau et du P. Chéry, est après *France, pays de mission* le livre que nous attendions : directement dans sa ligne, il en est la conclusion normale. Si vous avez entendu l'appel des masses déchristianisées, semble-t-il dire, voici l'esprit qui doit vous animer. D'une manière simple, directe, évangélique, les auteurs parlent comme prêtres à leurs frères prêtres de l'esprit qui doit animer les missionnaires des masses paganisées.

Dans un premier chapitre, ils nous mettent en garde contre les déviations et les contrefaçons de l'esprit missionnaire. Ne le confondons pas avec le fait de porter un ceinturon, d'adopter certains slogans; distinguons l'esprit et la lettre, préférons la clairvoyance, la patience et l'amour, à la recherche de l'extraordinaire, de l'inédit et de l'aventure.

Pour mener son action, le missionnaire part de la vie, du réel, il se méfie des plans élaborés dans un bureau sur du papier après de trop brèves expériences. Avant tout, il se veut éveilleur d'âmes, animateur spirituel et pour éviter de n'être qu'un assistant social, il se garde de se laisser submerger par les tâches matérielles. Il ne recherche pas les consolations, le succès immédiat, mais il accepte l'échec, il pourrira en terre comme le grain de blé pour les moissons futures.

Trois visions sont à la base de l'esprit missionnaire : vision du monde, vision de l'Église, vision de l'amour du Christ.

Devant un monde qui se durcit et se paganise de plus en plus, le missionnaire a une vision vraie du drame de ce siècle, où la lutte matérielle pour le pain et la lutte entre Dieu et le péché sont plus âpres que jamais. Il comprend qu'il n'a pas d'autre moyen de contribuer à sauver le monde que de prendre sa croix, de suivre son Maître sur le chemin du calvaire et d'accepter que le règne du Christ passe sur son corps.

Missionnaire, il n'accomplit pas son œuvre, mais celle du « Christ vivant dans l'Église », il sait que dans toutes ses entreprises il engage l'Église, il aura donc le souci constant de renseigner ses chefs et de régler ses pas sur ceux de l'Église par une obéissance stricte à la hiérarchie. Il sentira d'une nécessité biologique le besoin de l'équipe : faire équipe, s'atteler à la même tâche avec ses frères de mission, sera la garantie de son attachement vital à l'Église.

Enfin le missionnaire puise sa foi, son esprit d'apostolat, dans la personne, même du Christ; il n'annonce pas une doctrine, une morale, mais Jésus-Christ, l'Homme-Dieu à aimer, à suivre.

Nous tenons à signaler l'impor-

tance du chapitre v *Pour une spiritualité missionnaire*; les deux paragraphes sur la vertu d'espérance et la vertu d'accueil méritent d'être tout particulièrement médités.

L'espérance est proprement la vertu du missionnaire, il a confiance certaine que Dieu lui donnera grâce en ce monde pour porter son témoignage, il peut tout en celui qui le fortifie. L'espérance du missionnaire n'est pas une vertu passive, mais elle le pousse à l'action; renonçant aux vues de la prudence humaine, le missionnaire accepte l'insécurité d'un ministère gratuit; par là, il se trouve de plain-pied avec le monde des travailleurs dont le caractère est précisément de vivre dans l'insécurité. Au peuple qui vit dans l'espérance d'une cité plus juste et plus fraternelle, il porte l'espérance du Royaume de Dieu.

Quant à l'accueil, nous sommes reconnaissants aux auteurs d'en avoir fait la vertu cardinale du missionnaire. Elle est une des vertus qui frappe le plus dans le Christ : Jésus et les enfants, Jésus et les pécheurs, Jésus et les malades, Jésus et la foule. Le Christ est toujours accueillant, son cœur est toujours ouvert. Comment pourrait-il en être autrement pour le prêtre envoyé du Christ après des brebis perdues ? C'est bien cette vertu d'accueil, cette ouverture d'esprit et de cœur qui rendra le missionnaire pleinement réceptif et fera de lui « une porte ouverte par où on pourra accéder à Dieu ».

Il ne faut pas omettre de lire l'appendice : Paroisse et Action catholique. Les auteurs, après avoir analysé le malaise qui oppose trop souvent paroisse et Action catholique, définissent très heureusement le rôle de chacune. A la paroisse reviennent l'animation spirituelle de toutes les vies, la charge d'empêcher les fidèles de se replier sur une pratique religieuse en les aidant à découvrir comment ils doivent vivre en chrétiens partout où ils sont. La paroisse doit alimenter et soutenir spirituellement les militants. Aux laïcs revient de s'engager en pleine responsabilité dans la cité et les mouvements d'Action catholique spécialisée doivent coordonner les efforts des laïcs dans tous les milieux de vie.

Cet appendice était nécessaire, il permet de toucher dans le concret le caractère strictement surnaturel et sacerdotal de l'action missionnaire. Les prêtres de paroisse, perpétuellement tentés par l'esprit d'organisation et le souci des résultats visibles trouveront dans ces dernières pages le sens du véritable esprit paroissial éveilleur d'âmes.

Le livre de l'abbé Michonneau et du P. Chéry sera lu et médité par les prêtres missionnaires, ils l'utiliseront comme examen particulier, guide pour se préserver de toutes les déformations et se retremper dans le véritable esprit missionnaire. Nous espérons aussi que les prêtres, qui, gênés par les manières de certains jeunes, se tenaient sur la réserve, comprendront en lisant ce livre comment *Esprit missionnaire* n'est rien d'autre qu'esprit évangélique. En faisant tomber bien des préventions, les auteurs auront fait œuvre d'unité dans la charité.

L'Équipe sacerdotale de Saint-Michel a Marseille.

Catéchèse paroissiale et paraliturgies

C'est à chaque rassemblement de la communauté paroissiale que s'offre aux pasteurs l'occasion de révéler au peuple chrétien le mystère de sa Foi et de l'y faire pénétrer. Quelle n'est pas alors notre confusion quand on compare la multitude de ces occasions, les lieux privilégiés qu'elles constituent pour cette formation, à l'ignorance et à l'apathie des fidèles à l'égard du mystère

chrétien ? Il faut bien convenir que, parmi d'autres raisons, notre négligence et même notre ignorance des ressources éducatives de la liturgie figurent au premier plan. Nous ne sommes pas sans excuses certes; notre formation théologique, presque exclusivement conceptuelle, ne nous a pas portés à nous soucier de tout ce qui est chaleur, mouvement, élan de la vie. Ayant une vue claire du dogme, des règles précises de vie morale, coupés de tout ce qui forme la mentalité de nos contemporains, comment aurions-nous pu savoir que tout n'est pas clair quand nous avons « expliqué », qu'une saisie de Dieu ne peut s'effectuer par la seule raison, que pour communier à Dieu, finalement, il faut que l'homme tout entier et toutes les richesses de la création soient mises en branle ? Négligeant l'homme dans toutes ses dimensions affectives, volontaires et « viscérales », négligeant la création, symbole et sacrement de Dieu, comment les hommes nous auraient-ils suivis ?

Aujourd'hui que nous sentons tout à coup les vides laissés autour de nous, que nous réalisons la pauvreté de notre enseignement, sèchement rationaliste, devant la vitalité exigeante des hommes, nous sommes en train de découvrir que le corps, le cœur, la vue, l'ouïe, la voix, le geste ont leur part, et leur part essentielle, pour l'entrée dans le mystère de Dieu. Autrement dit, nous découvrons le réalisme de notre quête de Dieu : ce n'est pas seulement avec toute son âme qu'il faut aller à Dieu, mais avec tout ce qu'on est... En même temps, nous découvrons la liturgie qui est mobilisation de toute la réalité humaine et cosmique comme expression de Dieu et moyen d'accès à lui.

Tronquant ainsi depuis tant d'années la réalité des choses, nous n'avons pas été sans appauvrir la liturgie elle-même et, du même coup, sans faire partager aux fidèles notre conception. Si bien qu'il faut aujourd'hui démolir l'œuvre de nos mains et faire découvrir aux chrétiens ce qu'ils n'auraient jamais oublié si nous n'avions pas été là...

C'est pourquoi, un peu partout, des essais d'éducation liturgique sont tentés, essais qui sont à proprement parler des paraliturgies, « célébrations d'approche ayant pour fin d'initier progressivement les fidèles à l'esprit de la liturgie ». Essais timides et imparfaits bien souvent. Mais comment s'en étonner ? Il est plus difficile de supprimer un mauvais pli que d'en créer un bon; surtout quand ceux qui poursuivent ce redressement en sont encore à leur début. N'empêche qu'il faut aller de l'avant en s'aidant mutuellement. C'est dans ce but que l'on voudrait ici passer en revue quelques réalisations, essayer d'en dégager les éléments valables et les orientations authentiques, quitte à dénoncer ce qui ne nous paraît pas conforme à l'esprit de la liturgie.

***

1. — Participation des fidèles à la sainte Liturgie. — *Conseils pratiques*, par Louis des Pins. En vente : Secrétariat du cercle « Ecclesia », 104, rue Bugeaud, Lyon; 20 fr.

2. — *Messe litanique*, par le R. P. Debongnie, rédemptoriste. Bibliothèque « Alfonsiana », rue de la Brabançonne, 97, Louvain. Plaquette du dirigeant : 50 fr. français. Feuillet pour l'assistant : 10 fr.

3. — *Répons et chants liturgiques de la Messe*. Aux Éditions L.G.C., 129, rue Bergson, Saint-Étienne; 16, rue Pigalle, Paris-9e. 68 pages in-16 sous couverture cartonnée : 50 fr. l'exemplaire, avec réduction par quantités.

4. — *Feuillets du propre de la Messe*. Cypressat, 327, avenue Thiers, Bordeaux-Bastide. La série complète des feuillets parus : 100 fr. — *Affiches pastorales* (même adresse). 12 fr. chacune des 10 déjà réalisées; 20 fr. franco.

5. — *Manuel national à l'usage des enfants du catéchisme*. Procure générale du Clergé, 3, rue de Mézières, Paris-6e.

6. — Réalisations du P. Giroud, curé de Notre-Dame-Saint-Alban, 2, rue Ant.-Chevrier, Lyon-7e. En vente chez l'auteur. *Le baptême des enfants* avec texte officiel, 16 pp.; 8 fr. — *La profession de foi*, 12 pp.; 10 fr. — *La confession des adultes*, 4 pp.; 2 fr. — *Noël, veillée et messe de minuit*, 24 pp.; 8 fr. — *La semaine sainte liturgique*, 64 pp.; 12 fr. — *Cérémonies populaires de la semaine sainte*, 24 pp.; 8 fr. — *Le sacrement des malades*, 28 pp.; 10 fr. — *Cérémonie et messe de mariage* (une nouvelle édition est sous presse avec le texte officiel), 32 pp.; 10 fr. — *Notre messe de paroisse* pour enfants et groupes, 64 pp.; 15 fr. — *Messe du foyer et fête des mères*, 6 fr.

7. — *Noël d'un jour, Noël toujours* (veillée de Noël). En vente chez l'auteur : M. André Goubely, curé-doyen de Nantiat, Haute-Vienne).

8. — *Mémorial de nos morts*. Réalisation de la cathédrale de Sens, Yonne.

9. — Aux Éditions de l'A.C.J.B., 127, rue Marie-Thérèse, Louvain : *Complies en français avec notation musicale de l'adaptation française*, 16 pp. sous couverture; 5 fr. l'exemplaire. — *Chemin de croix dialogué avec chant du « Stabat »*, 16 pp.; 2 fr. — *Prières dialoguées* (9 sujets), 9 fr. les 10. Tous ces prix sont en francs belges; pour tous, réduction par quantité.

10. — *Fête des Mères et de la Famille*, du R. P. Crozier, O. P. Éditions du Semeur, 1, place Gailleton, Lyon; livre du prêtre, 93 fr.; livret des fidèles, 100 fr. les 10 exemplaires.

11. — *Le jeu du Pain sacré*, par Paul Blanchart, 143 pp. Éditions du Levain, 1, rue de l'Abbé-Grégoire, Paris-6e.

12. — *La Mission*, prières et chants, par le R. P. Bellouard, O. P. Éditions « La vie chrétienne », 1, place Galleron, Lyon-2e.

13. — *Prières et cantiques*, pour missions et retraites. En vente au couvent des Dominicains, 3, rue Espinasse, Toulouse; 35, rue Ed.-Rostand, Marseille.

14. — *Chants et prières pour la Mission*, 90 pp. Éditions Franciscaines, 9, rue Marie-Rose, Paris-14e.

15. — *Mission*, 107 pp.; 45 fr. Éditions « Les Voix franciscaines », 33, côte Pavée, Toulouse (Haute-Garonne).

16. — *Les fêtes de la communauté paroissiale*, par l'abbé Jean Maurines. Éditions Notre-Dame, Nîmes.

La première catéchèse est une liturgie véritable. Et la première liturgie est celle de la célébration eucharistique.

1. La liturgie est « l'œuvre du peuple de Dieu ». Pour aider la prière commune de l'assemblée chrétienne, le meneur de jeu liturgique trouvera dans les conseils de Louis des Pins un excellent guide. Ce livret lui rappelle quatorze vérités élémentaires, faisant toutes preuve d'une parfaite compréhension de l'esprit de la liturgie et des rubriques. Rédigé voici cinq ans, il n'a pas profité des précisions apportées par la session de Versailles de 1949 ni des nouvelles expériences tentées concernant, par exemple, la sauvegarde de la fonction proprement sacerdotale dans la prière des collectes et la lecture de l'évangile. Mais c'est à peu près l'unique cas où serait nécessaire une modification. Il demeure un aide-mémoire précieux.

2. Pour unir au sacrifice de la messe des fidèles non initiés, le P. Debongnie la leur présente sous forme d'un dialogue litanique entre eux et un meneur de jeu.

Ce livret témoigne d'une bonne compréhension des différentes parties de la messe et de leur valeur respective; il respecte le rôle primordial du célébrant, véritable meneur de jeu.

Malheureusement, la place laissée au silence, lieu liturgique par excellence, est vraiment maigre. Mieux vaut laisser les fidèles dans le silence que leur faire chanter des choses comme celles-ci : « Dieu, gardez le chef; protégez la nef de la sainte Église », sur un air ridiculement enfantin. Enfin, la présentation du livret, avec la succession des trois formules proposées pour parer à l'uniformité ennuyeuse, même dans le dépliant destiné aux « assistants », est bien compliquée.

3. « Les répons et chants liturgiques pour la messe » constitue un bon instrument paroissial pour servir la célébration chantée du saint sacrifice. Ce livret rassemble sept messes grégoriennes, deux *Credo*, quelques chants latins pour les bénédictions du Saint-Sacrement, avec le texte latin-français des complies du dimanche. C'est clair et pratique. On regrette seulement que n'ait pas été inséré le texte du canon qui aurait permis aux fidèles de s'unir de plus près à l'Action sacrée; le meneur liturgique — quand il existe — n'y supplée pas...

4. Une équipe sacerdotale s'est attaquée à l'apathie et à l'individualisme de ses paroissiens. Pour les unir à la célébration dominicale, elle a réalisé un livret de l'ordinaire auquel elle adjoint un feuillet mobile du propre. Pratiques, économiques, d'une traduction fidèle et réussie dans l'ensemble, ils forment avec le livret de l'ordinaire un manuel paroissial qui rendra service. Notons seulement que ces feuillets ne semblent comporter aucun chant; c'est peut-être que les conditions concrètes de l'assemblée paroissiale ne le permettent pas encore. Mais ce ne doit être qu'une étape à franchir le plus rapidement possible, le chant étant l'expression indispensable d'une communauté vivante.

Ce n'est pas seulement à la messe que se manifestent les déviations de la piété. Comment les pourchasser partout, toujours et discrètement ? Des affiches rappelleront aux fidèles l'explication des diverses attitudes chrétiennes : « Groupez-vous autour de l'autel », « Soyez exacts », « Chantez ensemble », « N'oubliez pas le Saint-Sacrement », etc. Astucieusement placées, elles peuvent continuer l'action éducative du prêtre et donner des réflexes chrétiens aux habitués de l'église.

5. En présentant pour les enfants des catéchismes une messe en chœur parlé, ce manuel pose — sans la résoudre — la question de la participation des enfants à la messe. Celle-ci est l'acte majeur du baptisé dans son rôle cultuel; pour être ce qu'elle est, elle exige une longue initiation que les enfants n'ont pas, puisqu'ils sont là pour la recevoir. En leur imposant la messe, on risque d'en faire un moyen, ce qui n'est pas admissible. On dira peut-être qu'il faut les accoutumer à cet acte important de religion; ce qui, justement, semble dangereux pour leur participation de jeunes et d'adultes : l'« habitude » est trop vite prise pour qu'il soit nécessaire de s'en soucier. Mieux vaudrait sans doute attendre, faire désirer cette messe, y préparer par une catéchèse adaptée et marquer comme un acte très important et solennel la première participation qui comporte, faut-il le rappeler, la communion... Alors, la messe resterait ce qu'elle est : l'union consciente et communautaire au Christ s'offrant à Dieu son Père.

Sans prétendre résoudre en quelques lignes ce grave problème, il est certain que les enfants participant à ce chœur parlé feront une excellente prière. Mais ne répondant jamais au prêtre, condamné à ne pas troubler le déroulement de la prière, sans pouvoir même s'aider de ses gestes et attitudes qu'ils ne peuvent regarder, on ne peut dire qu'ils auront offert avec lui. Ils auront prié pendant la messe; ils n'auront pas prié la messe.

●

D'autres actes liturgiques fréquemment déroulés en présence des fidèles devraient leur rendre le sens liturgique perdu. C'est l'objet de toute la pastorale de l'administration

des sacrements dont le P. Giroud nous présente une illustration dans les livrets qu'il a composés tout au long de son ministère paroissial, en vue de ce public qui passe par l'église à l'occasion des fêtes de famille; son but est de prendre ces gens où ils sont, le plus souvent peu ou pas initiés à la vie liturgique, pour les amener à la véritable prière de l'Église. Catéchétiques surtout, ils amorcent une formation liturgique qui demande à être poursuivie par la suite.

Tout n'est peut-être pas parfait dans cet ensemble; mais est-ce la faute du curé de Notre-Dame-Saint-Alban si notre répertoire musical, spécialement, est si pauvre? Les meilleures prières, les textes les plus riches en doctrine ont seuls été retenus, et tels quels ces livrets sont excellents. D'ailleurs, simples reflets de l'état actuel de la paroisse, ils se perfectionneront avec lui, et leur emploi même doit varier avec la qualité variable de l'assemblée présente *hic et nunc*.

On aimerait que chaque paroisse puisse donner un tel témoignage de vitalité. En tout cas, chacune pourra envier Notre-Dame-Saint-Alban; entraînée par elle, aidée de ses livrets, dont on a noté le prix dérisoire, chacune devrait rivaliser avec elle. Le jour où nous aurions beaucoup de paroisses capables de photographier en de semblables livrets l'état de leur vie cultuelle, nous ne serions pas loin d'une vie liturgique, une et diverse tout ensemble, source d'une action missionnaire authentiquement puisée en Dieu.

D'autres occasions de catéchèse se présentent aux curés soucieux de formation liturgique. Ce sont alors à proprement parler les paraliturgies.

7. La veillée de Noël à l'église est maintenant passée dans les mœurs. Pour cette nuit, l'abbé Goubely a composé une célébration dans le plus pur respect de l'authentique liturgie et réussi une paraliturgie parfaite, à mon sens, par son équilibre, sa tenue, sa densité en même temps que par sa simplicité d'exécution. Comme il le souhaite lui-même, on aimerait connaître les réactions des fidèles; sans doute désorientés dès l'abord, ils ne tarderont à trouver que là est le lieu d'une prière très dense, d'un enseignement enrichissant et de la véritable joie de Noël.

8. C'est dans le même style et d'ailleurs en s'inspirant de l'abbé Goubely que la paroisse de la cathédrale de Sens a monté pour le Jour des Morts une célébration parfaite elle aussi. La réaction commune a été des plus favorables, preuve que le peuple rassemblé à l'église n'attend pas de son clergé autre chose qu'une aide pour célébrer un culte « en esprit et en vérité ».

9. Les éditions de l'A. C. J. B. ont publié une série de chœurs parlés pour célébrer Noël, la Passion, la Fête-Dieu, l'Esprit-Saint, le Sacré-Cœur, le Christ-Roi, la Sainte Vierge, saint Joseph, la charité, le travail, etc. Le chœur parlé est un genre difficile et froid; il convient mal à une foule. Il ne peut créer ni même soutenir un véritable enthousiasme, surtout quand il se contente d'exprimer des idées, toutes conceptuelles, négligeant tout le lyrisme des attitudes et du chant. Les chœurs parlés proposés ici n'échappent à aucun de ces graves inconvénients; bien au contraire, les textes destinés à la foule étant toujours très longs, alors qu'il y faudrait de courtes acclamations solidement rythmées.

Aucunement axé sur la liturgie, sans aucun recours à l'Écriture, cet ensemble ne prépare guère à l'unique célébration chrétienne authentique. Malgré le gros travail qu'il suppose, il faut bien dire qu'il s'attarde dans une voie irrémédiablement bouchée à toute célébration populaire vivante.

10. Pour célébrer religieusement la Fête des Mères, maintenant officielle, le P. Crozier réunit ici toutes sortes de suggestions; rien n'y manque : idées pour l'organisation de cette célébration, schémas de sermons, bi-

bliographie, cantiques, et enfin une messe dont le commun français se chante sur le *Kyriale* des Anges. Tout est de bon goût, encore que l'adaptation du texte français sur la mélodie grégorienne n'ait pas encore surmonté toutes les difficultés et que certains cantiques n'enrichiront pas notre répertoire.

11. Aux formes ordinaires de catéchèse s'ajoute, à titre exceptionnel, mais non inutile, la catéchèse par manière de jeu ou drame à sujet liturgique. « Le jeu du Pain sacré » est une célébration du mystère eucharistique à partir des textes liturgiques de la Fête-Dieu. Par la mise en scène qu'il réclame et le nombre important des « acteurs », il ne peut être exécuté qu'à l'occasion de grands rassemblements; il conduit l'assistance à l'intelligence de la célébration de la messe; il y prépare même, à condition toutefois que l'on sache passer du spectacle à l'action, ce qui n'est peut-être pas facile quand, durant tout le jeu, la foule n'est intervenue que très rarement.

Enfin, une occasion privilégiée de catéchèse par la paraliturgie est fournie par les Missions paroissiales; occasion souvent manquée, il faut le reconnaître. En ce domaine, tout le travail est à faire, et ce n'est pas les manuels cités qui feront avancer la question.

12. Le manuel des dominicains de Lyon n'a d'autre intérêt que d'être un répertoire économique des chants en usage depuis des vingtaines d'années. C'est-à-dire assez désuets dans l'ensemble, dépourvus de toute saveur biblique et liturgique, fort sentimentaux par contre et moralisants. Même les adaptations récentes ne sont pas meilleures, et le tout reste fort décevant. Plus que jamais, on souhaite des compositeurs soucieux d'expression populaire et biblique; il est si facile de concilier les deux...

13. Le manuel des dominicains de Toulouse groupe sensiblement les mêmes cantiques et prouve donc la même pauvreté. Comment des chrétiens conscients d'être le ferment du monde y trouveraient l'expression de leur foi en Dieu et de leur action d'Église ? Rien de cela qui est l'essentiel n'y est exprimé... Cependant, il offre cette supériorité de donner aux fidèles quelques textes évangéliques (l'envoi en mission, l'annonce de la bonne nouvelle et les appels du Christ à la conversion — auxquels sont ajoutés ceux de la Vierge en ses différentes apparitions). Surtout, il présente quelques innovations dans la récitation du Rosaire, dont une, particulièrement heureuse, consiste à lire avant chaque dizaine un court texte évangélique qui soutiendra la méditation du mystère annoncé.

14. L'élégant manuel des Éditions franciscaines n'a retenu qu'une quarantaine de cantiques, les moins mauvais, sans innover lui non plus. Seuls le texte de la messe, bien présenté (on regrette seulement que ne soient pas indiquées les attitudes des fidèles), et un examen de conscience détaillé et éducatif lui donnent quelque valeur.

15. Le manuel des capucins de Toulouse marque un progrès sur les précédents en essayant de mettre sur pied des célébrations sur les grands thèmes de mission. Malheureusement, ici encore la formule chœur parlé révèle ses déficiences; et répétons à nouveau qu'une véritable célébration doit faire large place à la proclamation de la Parole de Dieu et comporter à chacun de ses moments des temps de prière soit collective, soit sacerdotale.

16. Quant aux « Fêtes de la communauté paroissiale », quelle désolation !... Mise en scène de mauvais goût (cf. la fête des Montagnes), cantiques ridicules, voire grotesques (cf. la fête de l'arrivée des missionnaires), déviations sentimentales frisant l'hérésie (cf. la fête de l'Hostie souffrante) ! Pourtant l'auteur est animé de bonnes intentions et on ne peut que souscrire à sa conclusion de présentation : « Je sais que de nom-

breux prêtres disposent de compositions plus étoffées et plus « nutritives ». Malgré tout, j'ose publier ces pages... : ce qui n'est pas à imiter garde le pouvoir de suggérer autre chose. » Nous sommes étonnés d'ailleurs de ne pas trouver ici d'*imprimatur*, mais seulement des appréciations fort élogieuses...

Patrick ROBERT, O.F.M.

Dominique DELALANDE, O. P. : *Vers la version authentique du Graduel grégorien : Le Graduel des Prêcheurs, Recherches sur les sources et la valeur de son texte musical*. Les Éditions du Cerf. In-8°, VIII-288 pp., 36 tableaux comparatifs, dont 21 hors texte. Prix : 3.600 fr.

Ouvrage de haute érudition, le livre du P. D. représente en même temps une croisade : la croisade pour la vérité dans le chant grégorien. Pouvait-il y avoir œuvre plus conforme à l'esprit d'un Ordre dont la devise est *Veritas* ?

Appelé en effet par les circonstances à se consacrer à l'étude des origines du Graduel dominicain, le P. D. est arrivé à cette conclusion que la tradition, d'ailleurs vénérable, que représente le chant des Prêcheurs n'est pas la tradition primitive de l'Église universelle, et son livre a pour but d'attirer l'attention de l'Ordre sur la perte que constitue cette divergence pour le caractère religieux du chant et pour sa beauté.

Pour atteindre cet objectif, l'auteur institue une enquête d'envergure à travers toute la tradition grégorienne.

Dans la première partie il recherche tout d'abord les sources dont dérive la version dominicaine, et il jette en même temps un jour particulièrement intéressant sur les origines de la liturgie des Prêcheurs en général. D'après cette étude, on voit que l'idée d'une refonte liturgique à l'usage des Prêcheurs vint des Chapitres généraux du XIII^e^ siècle, lesquels étaient préoccupés des innombrables divergences qui existaient alors entre les différentes Églises. L'unification fut confiée à une commission de quatre membres qui achevèrent leur travail vers 1254 sous le B^x^ Humbert de Romans. Les documents ne nous en apprennent pas davantage, mais une étude comparative des textes, tant du point de vue littéraire que du point de vue mélodique, révèle une filiation évidente entre le Prototype O. P. et le Graduel de Cîteaux. De fortes présomptions avaient déjà incité l'auteur à une recherche dans ce sens; en particulier la ressemblance remarquable entre le rite primitif de la messe cistercienne et celui de la messe dominicaine actuelle.

C'est ce que devait confirmer la comparaison entre les mélodies. On sait en effet que la révision du chant liturgique par saint Bernard se fit selon des principes si originaux qu'il est possible d'identifier sans hésitation n'importe quel manuscrit cistercien. En effet, l'unité de mode, la transposition de tous les textes comportant un bémol, le principe de décacorde (*in decacordo psallam tibi*, dit le psaume, et c'est pourquoi saint Bernard amputait toute mélodie qui dépassait dix notes), enfin la réduction des vocalises, voilà assez de caractéristiques pour qu'on ne puisse s'y tromper. Or, l'analyse minutieuse des textes révèle ces mêmes caractéristiques dans le Graduel dominicain. Il n'y a donc pas d'erreur possible ; ce dernier a pris pour base de sa propre réforme la version de Cîteaux. Pourtant il ne s'agit pas simplement d'une vulgaire copie, mais plutôt d'une compilation dont les éléments furent empruntés à diverses sources. Malheureusement, si la principale a pu être identifiée de façon indiscutable, les autres restent encore inconnues. Tout ce que l'on peut dire, c'est que dans la mesure où l'œuvre des Prêcheurs s'écarte de Cîteaux, elle représente ce que l'on pensait être à l'époque la mélodie traditionnelle

Restait donc à comparer le Prototype ainsi composé avec la véritable mélodie primitive. Mais pour cela il

fallait d'abord être en possession d'une version critique.

Le P. D., dans sa deuxième partie, a hardiment tenté d'en établir une, au moins pour un certain nombre de pièces du Graduel.

L'entreprise était osée si l'on songe que, dans ce domaine, seule l'abbaye de Solesmes est actuellement en mesure de donner des solutions définitives et faisant autorité.

C'est donc sous son entière responsabilité que l'auteur nous propose ses restitutions, et il n'entend aucunement préjuger, pensons-nous, des conclusions futures auxquelles pourra aboutir plus tard l'étude exhaustive des manuscrits.

Il faut reconnaître d'ailleurs qu'il y va loyalement, car il ne craint pas de mettre sous nos yeux le détail de ses investigations.

Dans son premier chapitre, donc, il nous expose la méthode grâce à laquelle on peut classer les manuscrits de toutes provenances qui doivent servir de base à la restitution mélodique. On reconnaît d'ailleurs les principes exposés au tome XIV de la *Paléographie musicale*, pp. 153-196; seul le résultat qu'il nous propose, encore une fois, est à prendre sous toutes réserves.

On est ensuite initié rapidement à quelques notions de paléographie, indispensables pour comprendre la discussion qui va suivre.

Après ces préliminaires, l'auteur dresse enfin des tableaux synoptiques analogues à ceux que les visiteurs de la « Paléo » de Solesmes connaissent bien, et qui, mettant en regard les principaux manuscrits retenus, nous permettront d'embrasser d'un coup d'œil les données de la tradition tout entière.

C'est alors que commence le travail vraiment passionnant de comparaison minutieuse, colonne par colonne, neume par neume, au terme duquel on voit surgir enfin un texte nouveau merveilleusement rajeuni, dont la valeur musicale et religieuse nous donne une idée de l'appauvrissement considérable apporté par la réforme dominicaine au chant traditionnel. Toutefois, il faut dire que la discussion critique, bien que menée d'après la méthode employée depuis cinquante ans dans ce genre de travail, nous paraît parfois un peu faible. Surtout, on s'étonne en certains cas d'y voir entrer en balance des considérations qui ne relèvent pas strictement de l'objectivité scientifique, comme par exemple page 105 à propos de la restitution du groupe 16.

Est-ce défaut de critique, ou simplement manque de perspective dû au caractère schématique du raisonnement? — A vrai dire, il ne pouvait s'agir ici que d'une « procédure simplifiée de restitution », comme le dit l'auteur lui-même, et par conséquent on ne pouvait s'attendre à trouver dans les limites relativement restreintes d'un travail de ce genre un exposé complet et définitif.

Cependant il faut reconnaître que les apparences peuvent parfois donner le change, et l'on peut regretter que l'auteur se soit aventuré dans les sept chapitres consacrés à des restitutions mélodiques sans préciser davantage s'il entendait proposer simplement des approximations ou bien s'il considérait ses conclusions comme certaines. L'étude de certaines pièces extrêmement difficiles comme sont les pièces modulantes (et très particulièrement le Graduel *Exurge*) semble à ce point de vue un peu téméraire, si elle a la prétention de se donner pour définitive. Étant donnée l'insuffisance forcée et même voulue de la documentation, il eût été peut-être plus prudent de se contenter de présomptions, d'ailleurs précieuses, et de ne pas hasarder les résultats d'une campagne, dont il faut louer l'intention et l'esprit si respectueux de l'Église et de la Tradition, en semblant lier son objectif à des conclusions que les travaux actuellement en cours obligeront peut-être à réviser plus tard.

Malgré ces réserves, il serait injuste de terminer sans rendre hommage à l'immense travail que représente le livre du P. D. et à la somme considérable de connaissances qu'il contient. L'intérêt qu'il suscitera certainement pour l'œuvre de renou-

veau qui se poursuit dans le domaine du chant grégorien depuis de si longues années ne sera pas la moindre des récompenses que l'auteur retirera des patientes et laborieuses études qu'il a lui-même consacrées à ces recherches.

MARIE-ALAIN RIVIÈRE, O.S.B.

Catholicisme... Encyclopédie en sept volumes dirigée par G. JACQUEMET.

Le dixième fascicule — de *Curé* à *Dieu* — (*sic*) confirme les qualités de cette encyclopédie rapide, mais sérieuse. L'élément positif y est plus accentué que l'élément spéculatif. Les notices sur les hommes, les publications, les œuvres sont plus intéressantes que les notices idéologiques (il est vrai qu'en ce domaine, il existe des manuels). Les signatures de G. Bardy pour la patristique et l'hagiographie ancienne, du P. Auvray et de M. Cazelles pour l'exégèse sont une garantie de qualité. Les notices biographiques sont généralement demandées à l'auteur le mieux placé. Ainsi Mme Denis-Boulet pour Maurice Denis, Robert Garric pour Deffontaines, voire, qu'on nous permette cette malice, le P. Darsy pour le P. Delos et... le P. Delos pour le P. Darsy !

Les matières liturgiques sont distribuées entre M. Lesage et M. Noirot : les rubriques y sont bien détaillées. Dom Gazeau analyse utilement les hymnes et les proses. Mais on cherche en vain l'*esprit* de la liturgie. L'article *Carême*, du P. Gy, représentait une synthèse historique déjà plus substantielle. L'effort aurait besoin d'être poussé en ce sens. C'était une bonne idée de consacrer un article à *Chœurs parlés* (Jacquemet) : il se réduit à une définition, sans aucun rattachement aux principes de la célébration. A *Dédicace* (Noirot) nous trouvons une analyse des rites, mais rien sur la mystique de la Dédicace (peut-être sera-t-elle exposée à *Église ?*). *Déluge* (Cazelles) est un simple article d'exégèse. Il aurait valu la peine d'indiquer la valeur figurative du déluge, consacrée par la liturgie de la vigile pascale. Dans l'article *Démons*, une petite place aurait pu être réservée à la liturgie, parmi les sources de la croyance : il sera temps de réparer cet oubli quand on arrivera à *Exorcisme*. Notons enfin une bonne mise au point de H.-R. Philippeau sur *Derniers sacrements*.

Sans doute, une Encyclopédie comme celle-ci, qui veut rester dans des limites raisonnables, ne peut-elle tout dire. Mais *Catholicisme* vise certainement un public de prêtres et de militants d'Action catholique, qui attendent sans doute une plus grande richesse de suggestions pastorales et spirituelles.

A.-M. ROGUET.

Documents pontificaux de S. S. Pie XII, 1948, réunis et présentés par R. KOTHEN. Éd. Labergerie et Warny, Paris et Louvain, 1950; 495 pp.

Ce volume est le premier fruit d'une entreprise qui promet. On veut donner aux catholiques les textes pontificaux groupés, non pas matériellement, mais sous une forme qui en suggère l'importance. La variété des caractères typographiques, les commentaires sobres, des tables, des index soignés contribuent à faire de ce premier volume un instrument de travail et de culture catholique pratique et attrayant. Ce n'est pas seulement la parole du pape, mais l'ensemble des documents romains essentiels; ce n'est pas la collection complète de ces documents, mais un copieux florilège intelligemment présenté. La qualité de l'édition est supérieure à tout ce que l'on connaissait. Elle doit attirer l'attention du catholique de langue française, du prêtre de tout ministère qui n'avait pas encore une encyclopédie aussi pratique. Chacun des documents est présenté historiquement. On nous assure que le contrôle de la traduction a été fait sur les A.A.S., le seul texte officiel.

H.-N. BONNET.

Les Jours du Seigneur, vol. I, Hiver. Éd. du T. C., Paris, 1950; 320 pp. in-8 couronne; 350 fr.

« Un Bréviaire des laïcs » annonçait la bande publicitaire. Voici une dénomination équivoque à l'heure où paraissent de vrais bréviaires pour les laïcs. Ce premier volume, qui sera suivi de deux autres, n'a du bréviaire que la division très heureuse d'ailleurs en temporal et sanctoral. Les textes liturgiques qui sont traduits et présentés ici sont surtout tirés du Missel. L'idée était bonne de les commenter par des textes des Pères de l'Église et surtout d'auteurs modernes bien connus et goûtés à juste titre par les chrétiens de notre temps : saint Augustin, saint Léon, saint Bernard, Pascal, Newman, Péguy, Claudel, Romano Guardini, de Montcheuil, Karl Adam, etc. En somme un excellent livre de lectures spirituelles selon l'année liturgique, mais non pas le livre de la prière de l'Église tel que les laïcs peuvent et pourront le trouver. *Les Jours du Seigneur* ont déjà connu un succès très mérité. Souhaitons cependant que la prochaine livraison dissipe l'équivoque que nous signalons. Le titre de l'ouvrage lui aussi serait discutable. Pour le chrétien, il n'y a qu'un « jour du Seigneur » et la mise au pluriel de cette dénomination risque d'en édulcorer la saveur biblique, patristique, liturgique.

H.-N. B.

Le gérant : Claude Roguet, 29, Bd de la Tour-Maubourg.
Imprimerie Aubin, Ligugé (Vienne). — 3-51.